<36643279690016

Ernste Spiele.

Vorträge,

theils neu theils längst vergessen,

von

Dr. J. E. Erdmann,
Professor in Halle.

Vierte Auflage.

Gesammtausgabe seiner jemals gehaltenen populären Vorträge.

Berlin.
Verlag von Wilhelm Hertz
(Besser'sche Buchhandlung).
1890.

Aus der Vorrede zur ersten Auflage.

Dies Büchelchen enthält, wie der Titel sagt, Spiele, und er lügt nicht, es sind Spiele, nichts als Spiele. Wem daher das Leben überhaupt, wem insbesondere unsere Zeit einen Ernst zu fordern scheint, der alles Spielen verbietet, wessen Denken nicht Zeit hat, sich mit Anderm zu beschäftigen, als was alle die Beglückungsvereine betrifft, deren Mitglied er ist, oder wen die ängstliche Sorge um die europäische Civilisation nicht schlafen, die um die Integrität der Türkei nicht ruhn läßt, oder wieder, wer es nicht begreift, daß ein Mensch etwas Anderes für seine Mission ansehn kann, als für die innere zu sorgen, — der lese dieses Büchelchen nicht, es enthält von allem dem Nichts; es will spielen und stellt dem Leser frei, mitzuspielen.

Sollte nun Jemand, der zuerst nicht daran dachte, den Einfall haben, diesem Vorschlage Folge zu leisten, dann möge das zweite Wort, das auf dem Titel steht, ihn daran erinnern, daß, so lange man mitspielt, man es ernst damit nehmen muß, damit man nicht denen, in deren Spiel man eintrat, das ihre verderbe. Da kaum irgend ein Spiel so leicht ist, daß man auf den ersten Blick ganz ohne weitere Aufmerksamkeit weg hat, worauf es ankommt, so wollen auch diese meine Spiele, wie sie es ankündigen, mit einigem Ernste gelesen sein. Sollte es zu viel sein, wenn sie wenigstens so viel ernste Aufmerksamkeit erwarten, als nöthig ist, um ihren Wortsinn zu fassen, um nicht das Gegentheil von dem, was sie sagen, heraus und nicht in

sie hinein zu lesen, was man, Gott weiß woher geholt hat? Ich denke, der bloße Leser wird diese Forderung nicht unbillig finden, anders freilich die Beurtheiler. Unter diesen wird Manchem die geforderte Dosis viel zu stark erscheinen, und da es mir nicht einfällt, einen Hahnemannianer zu Rademacher zu bekehren, so mögen diese es forttreiben, wie sie es gewohnt sind zu treiben. Auch mit manchem dieser Vorträge schon getrieben haben. Ueber einen derselben las ich in einer viel gelesenen Zeitschrift, der Recensent sei Wort für Wort mit ihm einverstanden, und dennoch habe er auf ihn einen gemischten Eindruck gemacht, denn der Beurtheiler habe immer dazu denken müssen: wie wohl ein Vorfechter der frommen Partei so sprechen könne? Freilich, wenn man etwas dazu denkt, kann kein Eindruck rein bleiben; das reinste Gelb wird eine Mischfarbe, wenn ein Pinsel es umrührt, der, mit Blau getränkt, dieses dazu bringt. Ein anderes, noch mehr gelesenes Blatt, läßt durch den Mund einer „einfachen Christenseele, die freilich nicht im Stande sei, meinen Distinctionen zu folgen", als die Summe desselben Vortrags der Welt eröffnen, er heiße den Sonntag so feiern, wie in dem Vortrage mit ausdrücklichen Worten gesagt wird, er solle nicht gefeiert werden. Weder auf blaufärbende Pinsel, noch auf Seelen, die so einf — (beinahe hätte ich mich verschrieben) — fach sind, daß ihr Distinctionsvermögen sich nicht einmal bis auf Ja und Nein erstreckt, war jener Vortrag berechnet; an sie ist auch keiner der vorliegenden gerichtet.

Und an wen denn? An Solche, die, wenn sie eine Stunde dem Anhören oder Lesen eines Vortrages schenken, nicht verlangen, nur zu hören, was sie selbst schon hundert Mal gedacht oder tausend Mal gehört haben, die, wenn das, was sie hören, als paradox sie dahin bringt, während der Zeit und nachher ihren Kopf zu schütteln, diese Bewegung für ihm zuträglicher halten, als wenn er die ganze Zeit über — genickt hätte. An Solche ferner, die eine Ahndung davon haben, daß eine heitere

Wendung noch etwas Anderes sein kann, als eine Provocation zum Lachen: eine Aeußerung nämlich der Lust, ja des Jubels, darüber, daß man das Wahre gefunden. Als man Joseph Haydn den Vorwurf machte, seine Messen seien heiter, ja lustig, da hat er erwidert: „Das ist schon wahr! Aber wenn ich an meinen lieben Gott denke, da werd' ich halt so lustig, daß ich mich nimmer zu lassen weiß." Wem, als er dies Geschichtchen zum ersten Male hörte, ein süßer Schauer über den Leib lief, den wünsche ich mir zum Genossen bei meinen Spielen. Wer aber daraus nur entnahm, daß Haydn ein frivoler Mann war und seine Musik ohne Weihe, den bitte ich, auf sie nicht zu achten und sich ein Aergerniß zu ersparen.

Wenn ich mir die Herzenslust wieder vergegenwärtige, mit der diese Vorträge gearbeitet und gehalten wurden, wenn ich mir zurückrufe, daß sie mir manchen freundlichen Blick und Händedruck eines Zuhörers verschafft haben, daß die Herausgabe der bereits gedruckten ein freundliches Band zwischen mir und manchem Leser geknüpft hat, so wird man es begreiflich finden, daß ich diese Sprößlinge meines Geistes bei ihrer theils neuen theils ersten Ausflucht in die Welt mit den zärtlichsten Wünschen begleite. Den freundlichen Lesern der früheren mögen die neu hinzugekommenen mit meinem Lebewohl meinen Dank bringen. Denen aber, die mich noch nicht kennen, seien sie alle empfohlen als schwache, vom Vater vielleicht verhätschelte Kinder, die auch in der Fremde so behandelt sein möchten wie daheim: con amore.

Dr. Erdmann.

Inhalt.

I.

Ueber Lachen und Weinen.

(Berlin 1848.)

Was man mit dem Worte Leben bezeichnet, das tritt uns, wenn wir um uns blicken, zunächst in der doppelten Form des Pflanzen- und Thier-Lebens entgegen. Je häufiger nun die Erscheinungen dieser beiden Weisen des Lebens sind, und je größere Mannigfaltigkeit sie darbieten, um so näher scheint der Gedanke zu liegen, daß sie die beiden einzigen sind, in welchen das Leben existieren kann. Hat man aber diese Vorstellung sich angeeignet, so ist es ganz consequent, wenn man verlangt, daß Alles, was weder eine Pflanze, noch ein Thier ist, als todt angesehen werde, oder umgekehrt, wenn man fordert, daß Alles, was für ein Lebendiges gilt, zum Thier- oder Pflanzenreich gerechnet werde. Es scheint, als werde heut zu Tage diese Consequenz ziemlich allgemein gezogen. Wenigstens wer heute von einem Leben der Erde sprechen wollte, der liefe Gefahr für einen verworrenen Kopf gehalten zu werden, weil man ihm den (allerdings verworrenen) Gedanken zumuthete, daß die Erde eine große Pflanze sei, obgleich er seinerseits die Gegner, denen die Erde für todt gilt, wohl durch die Frage in Verlegenheit setzen könnte, warum denn sie nicht nur von einem Schicksal, sondern von einer Geschichte derselben sprechen? Auf der andern Seite gilt Vielen Jeder für einen Mystiker (was auch nicht viel besser ist, als ein verworrener Kopf), der nicht damit zufrieden ist, wenn der Mensch als ein Säugethier bezeichnet wird, das sich durch seine zwei Hände auszeichne, während der Affe ihrer vier habe. Wenn nun trotz allem dem die Menschen nicht aufhören werden, durch die That zu zeigen, daß sie sich dem Thierreich nicht mehr

verwandt und angehörig achten, als dem Pflanzenreich (sie erklären dies, indem sie sich ihre Lieblinge nicht nur unter den Thieren wählen, sondern auch aus den Blumen), oder daß sie sich höher schätzen als beide (sie beweisen dies, indem sie den Versuch machen, nicht nur Blumen, sondern auch Thiere zu züchten und zu veredeln), so entsteht die wichtige Frage, ob der Mensch die wirkliche, vor der Wissenschaft zu rechtfertigende, Befugniß habe, sich eine solche exceptionelle Stellung zuzuschreiben? Ein schlagender Beweis für dieses Recht würde darin bestehen, daß sich bei ihm Lebensäußerungen aufweisen ließen, welche man vergeblich in der Pflanzen- und Thierwelt sucht, und die man eben deswegen berechtigt ist, für ausschließlich menschliche Lebenserscheinungen zu halten. Auf zwei derselben sei es erlaubt, die Aufmerksamkeit zu lenken; sie sind das Lachen und das Weinen.

Beide sind rein menschliche Lebensäußerungen, denn die Lachtauben mit ihrem sogenannten Gelächter, das Crocodill mit seinen (vielleicht gar erdichteten) Thränen wird nur der als Gegenbeweis anführen können, welcher meint, bloßes Luftausstoßen sei Lachen, bloßes Thränen-Vergießen schon Weinen. Beide Erscheinungen gehören ferner zusammen, wie Jeder erfahren wird, wenn er den Versuch macht, eine der beiden zu betrachten, und dabei wahrnimmt, daß der Gedanke der andern mit derselben Nothwendigkeit sich aufdrängt, mit der wir, wenn wir einen rothen Fleck lange ansehn, einen grünlichen Rand um denselben erblicken. Diese Zusammengehörigkeit beider, welche der deutsche Sprachgebrauch in manchen Gegenden naiv so andeutet, daß er mit dem einen Worte Greinen beide bezeichnet, wird nun auch bestätigt durch die Untersuchungen der Anatomen und Physiologen. Leider fehlt es hinsichtlich beider — (besonders hinsichtlich des Lachens, denn das Weinen ist in neuerer Zeit glücklicher gewesen) — noch sehr an exacten Untersuchungen, und wenn die Zeit noch lange währen sollte, wo man in der Physiologie als exacte Untersuchungen nur die gelten läßt, die sich auf das Mikroskop und die chemische Analyse gründen, so wird es begreiflicher Weise noch lange daran fehlen. Wir wissen kaum mehr als dies: daß das Lachen und das Weinen krampfhafte Bewegungen gleicher Organe sind, und daß diese Organe dieselben sind, welche auch beim Sprechen die wichtigste Rolle spielen: die Athmungswerkzeuge, die Muskeln des Gesichts überhaupt, und des Mundes insbesondere. So lückenhaft nun auch diese Notizen sind, so reichen doch sie

allein schon aus, um gewisse uns Allen bekannte Erfahrungen, und zwar rein körperlich zu erklären: Jeder weiß, daß es viel schwerer ist, das Lachen und Weinen zu verhalten, wenn man spricht, als wenn man schweigt. Abgesehen von allem Andern, hat dies seinen rein körperlichen Grund darin, daß beim Sprechen der Apparat in Bewegung gesetzt wird, der auch zu jenen beiden dient, und daß es viel schwerer ist, die Maschine, wenn sie sich bewegt, außerhalb des falschen Geleises zu halten, als wo sie ruht. Nicht minder ist es rein körperlich zu erklären, warum wir, um nicht zu weinen, schlucken, um nicht zu lachen, die Stirn runzeln, die Zähne zusammenbeißen u. s. w.: die Organe des Lachens und Weinens, der Kehlkopf, die Gesichtsmuskeln, werden in entgegengesetzter Richtung bewegt. Das Schweigen um nicht zu lachen, ist daher ganz, was bei der Locomotive das Bremsen, das Schlucken um nicht zu weinen, was bei ihr das Reversieren. Bedenkt man endlich, daß derselbe Nerv, der einen großen Theil jener Bewegungen vermittelt, auch die Thränendrüsen beherrscht, so ist — abermals rein körperlich — erklärbar, warum das Schluchzen immer, das Lachen so oft mit Thränenguß begleitet ist. Wegen dieser körperlichen Zusammenhänge kann ich es darum nicht für sehr wunderbar halten, wenn jener Maler mit einigen Pinselstrichen ein lachendes Kinderantlitz in ein weinendes verwandelt: mit einem ganz gleichgültigen Gesicht wäre ihm dies Kunststück vielleicht schwerer geworden. — Sieht man weiter zu, welchen andern Lebensäußerungen das Lachen und Weinen am nächsten steht, so scheinen sich zwei große Klassen von Erscheinungen um ihren Besitz zu streiten, welche eben wie sie Gemüthszustände verrathen: Auf der einen Seite nämlich stehn die Geberden, jene Zeichen von Gemüthszuständen, die zwar nicht ganz beliebig und nur conventionell sind (denn Jeder weiß von Natur, was es heißt, wenn, der sich schämt, sich die Augen bedeckt), doch aber der Willkür unterworfen sind, denn man kann es unterlassen, sich die Augen zu bedecken. Ganz anders dagegen verhält es sich mit der andern Klasse hierher gehöriger Erscheinungen, von denen ich als Beispiel nur das eine — Erröthen anführen will. Daß, wer sich schämt, sich die Augen verbirgt, das finden wir erklärlich, weil es seinen Gemüthszustand passend ausdrückt, daß aber, wer sich schämt, roth wird, dies finden wir nicht nur erklärlich, sondern natürlich, nothwendig. Warum machen wir diesen Unterschied? Weil wir wissen, daß hier die

1*

Willkür nichts direct vermag, während sie dort Alles vermochte. (Direct vermag sie hier nichts; wäre es aber möglich, daß in dem Augenblick, wo das Blut in die Wangen steigen will, ein Gemüthszustand hervorgerufen würde, der es von da vertriebe, so bliebe es natürlich, wo es war, und indirect wäre das Erröthen vermieden. Und hier zeigt sich wieder einer von den unzähligen Fällen, wo die gütige Natur den Frauen durch unmittelbaren Tact offenbart, was wir in jahrelangem Forschen, oft vergeblich, suchen. Es kommt oft vor, daß in Gegenwart einer Frau ein Wort gesprochen wird, das, wäre sie unbeobachtet, ihr gewiß das Blut ins Antlitz triebe. Jetzt aber erröthet sie nicht, aus Angst sich zu compromittieren. Aus Angst. Wie fein, wie physiologisch richtig! Die Angst macht erblassen, und darum giebt es kein sichreres Mittel gegen das aufrührerische Blut, als die Angst. Wir können diese Geschicklichkeit nur bewundern, wir haben sie nicht, es gehört zu dem Vielen, was wir verstehn, ja lehren können, aber nicht machen, und man könnte versucht sein, hierin eine Ungerechtigkeit der Natur zu sehn, wenn sie nicht ihre ausgleichende Macht darin gezeigt hätte, daß sie uns viel weniger Schamhaftigkeit gab, und — einen undurchsichtigeren Teint.) Zu welcher nun von beiden Klassen gehört das Lachen und Weinen? Zu den der Willkür unterworfenen Geberden, oder zu jenen der Willkür enthobenen, wie das Erröthen war? Sie fallen, wie es scheint, zwischen beide, denn so gewiß es ist, daß man durch den bloßen Willen das Lachen unterdrücken kann, so ist es doch eben so gewiß, daß man durch den bloßen Willen es nicht hervorbringen kann — ein forciertes Lachen ist kein Lachen — und auch was das Unterdrücken betrifft, lehrt die Erfahrung, daß die Meisten sich nicht auf ihre Willenskraft verlassen, sondern (wie dort beim Erröthen) Umwege machen, indem sie den Rath befolgen, den schon Knaben ihren Schulcameraden zu geben pflegen, wenn nicht gelacht werden darf: sie denken an etwas Trauriges, ein Mittel, das übrigens nicht immer das beste sein möchte, da seine Anwendung nur zu oft jenes Wetterleuchten auf dem Gesicht hervorbringt, jenes Abwechseln lächelnder und weinerlicher Mienen, das oft schlimmer ist, als das offene Lachen.

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen, welche beide Erscheinungen ganz gleichmäßig betrafen, möge es erlaubt sein, zu einer gesonderten Betrachtung Jeder der beiden überzugehn, welche mit Beiseitesetzung des, zum Theil noch so wenig erforschten

Leiblichen, von den vielen psychologischen Fragen, die sich hier aufdrängen, nur die zu beantworten suchen soll, welche Gemüthszustände das Lachen und Weinen verräth, oder noch bestimmter: worüber gelacht und geweint wird? Wenn hier ein Gegensatz beider sich zeigen sollte, so wird dies natürlich ihrer Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit keinen Abbruch thun. Sind doch auch Links und Rechts nur deswegen siamesische Zwillinge, weil sie sich diametral entgegengesetzt sind.

1.

Wir beginnen mit dem Lachen, diesem lustigeren unter den beiden Gesellen, wenn anders das alte deutsche Sprichwort Recht haben sollte, daß der Lacher selbst über das Grab springt, und suchen es bis in seine ersten Ursprünge hin zu verfolgen. Da finden wir, daß das neugeborene Kind nicht lacht. Zwar verziehn Neugeborene oft im Schlaf die Gesichtsmuskeln, aber wenn man dies, wie es geschieht, Lachen nennt, so müßte man auch von jedem Kinde sagen, es weine, wenn ihm beim Schnupfen die Augen thränen. Dieses sogenannte Lachen bedeutet nichts, und eben darum hat die Phantasie freien Spielraum in ihren Deutungen. Die eine derselben, daß das im Schlaf lachende Kind von Engeln besucht werde, ist so poetisch und schön, daß man kaum wagen darf an die andere, sehr prosaische, zu erinnern, obgleich hier, wie leider so oft im Leben, die Prosa gegen die Poesie Recht behalten möchte. Das erste eigentliche Lachen des Kindes kommt erst dort vor, wo es bereits die Vorstellung von der Gestalt und den Gesichtszügen des Vaters und der Mutter hat, da ist das Lachen ein Zeichen der Lust, welches ihre Gegenwart dem Kinde gewährt; es lacht den Eltern zu, es lacht aus Liebe. Aber auch bei diesem Lachen, so schön es ist, so entzückend namentlich für die, denen es gilt, können wir nicht stehn bleiben; auf unsere Frage giebt es keine Antwort, weil die Frage selbst: Worüber wird hier gelacht? keinen Sinn hat. Dazu nun über Etwas zu lachen, nicht nur zuzulachen, sondern zu belachen, dazu kommt das Kind noch später: erst dort nämlich, wo sich der Kreis seiner Vorstellungen so erweitert hat, daß gewisse Combinationen derselben ihm überraschend vorkommen, und bei ihm dieselbe Wirkung hervorbringen können, wie die geistreichen Gedanken-Combinationen eines Lichtenberg oder Jean Paul bei dem Erwachsenen; mit einem Worte, wo ihm Etwas spaßhaft vor-

kommt. Wir wollen mit ihm ein Experiment machen, indem wir es zum Lachen bringen. Dies ist hier leicht, denn das Kind lebt noch in der glücklichen Zeit, wo die Witze wohlfeil sind, es giebt für einen Scherz kein dankbareres Publicum, als ein Kind. Wir machen also eine Geberde, als wollten wir es schlagen, aber aus dem Schlage wird eine Liebkosung, oder aber, wir thun, als wollten wir ihm sein Naschwerk nehmen, anstatt aber uns darnach zu strecken, kauern wir uns zusammen, halten den Arm krumm, so daß wir es nicht erreichen und also unsere Mühe vergeblich ist. Beides erscheint nun dem Kinde so außerordentlich komisch, daß es nicht aufhören kann zu lachen. Worüber eigentlich? Offenbar über die zweckwidrige Verbindung dessen, was man thut mit dem, was man zu erreichen sucht, der Mittel, die man dazu anwendet, und dessen, was am Ende herauskommt. Darin liegt aber die allgemeine Formel für Alles, was auch im späteren Leben den Erwachsenen lachen macht, so offen dargelegt, daß wir jenes erste Lachen des Kindes mit einem Goethe'schen Ausdruck als das Urphänomen unserer ganzen Untersuchung bezeichnen können. In jedem Lächerlichen nämlich ohne Ausnahme läßt sich eine solche zweckwidrige Verbindung, läßt sich ein solcher überraschender Contrast nachweisen. Sehn wir einen ernsthaften Mann, der im feierlichen Schritt über die Straße schreitet, auf das mit Glatteis bedeckte Trottoir gerathen, so ist der Anblick deswegen so ergötzlich, weil gerade dort, wo seine ganze Haltung die innere Gravität und Festigkeit andeuten soll, er genöthigt wird, Tänzerbewegungen zu machen und in jedem Augenblick eine neue Unterstützung seines Schwerpunktes zu suchen. Derselbe Contrast, welcher uns lachen macht über den Einfältigen, der die pfiffigsten Mittel ergreift, um seine Absicht zu verfehlen, z. B. über jenen, der, damit beim Leichenbegängniß seines reichen Oheims die Dienerschaft traurig aussehe, ihr Geld giebt und sich wundert, daß sie immer lustiger wird, dieser selbe Contrast läßt den Spinoza (der sonst nie lacht) auflachen beim Anblick einer Fliege, die in ein Spinnennetz gerathen, dort zappelt, um sich zu befreien, und je mehr sie zappelt, um so sicherer den Mörder herbeiruft. Wenn in einer Wiener Posse ein Zauberer, weil es mit dem Zaubern nicht geht, plötzlich einen Streichriemen herauszieht und, wie der Barbier das Rasiermesser, nun seinen Zauberstab darauf schärft, so macht dies einen lächerlichen Effect, weil um Uebernatürliches zu erreichen, ein Mittel angewandt wird, das nicht einmal der Kunst

abgelernt wurde, die wirklich über die Natur hinausgeht, sondern dem Handwerk, das sich ganz im Niveau des Natürlichen hält. Zweckwidriges Thun, die sich darin zeigende Rathlosigkeit des Handelnden, endlich das daraus nothwendig folgende Zerfallen in Nichts, das ist es, worüber wir, worüber schon die Kinder lachen.

Jenes erste Lachen aber des Kindes zeigt noch ein Zweites, was ihm gemeinschaftlich ist mit allem späteren Lachen: das Kind lacht, weil unser Plan, ihm wehe zu thun, zu Schanden wird, weil wir sein Naschwerk nicht erreichen können. Wäre es selbst erzürnt und seine Absicht, wehe zu thun, würde vereitelt, oder langte es selbst nach etwas, wäre aber zu klein, um es zu erreichen, es würde gewiß nicht lachen. Was es jetzt so belustigt, ist, daß es sich und sein eignes Interesse aus dem Spiele weiß. Darum lacht auch das Kind, wenn jene Geberden das erste Mal gemacht werden, nicht, da fürchtet es den Schmerz oder den Verlust seines Naschwerks, ein tödtlicheres Gift aber für das Lachen, etwas was es mehr unmöglich machte, als die Furcht, giebt es nicht. Hat aber das Kind, indem jene Späße öfter wiederholt wurden, erfahren, daß nichts aus dem Gefürchteten wird, so giebt ihm dies das Gefühl der Sicherheit; hat es ferner in der häufigen Wiederholung jener Geberden Zeit genug gehabt, einzusehn, daß man den Arm ganz anders führen, sich selbst ganz anders halten müsse, um zum Ziel zu kommen, so giebt ihm diese Einsicht eine innere Satisfaction, weil es sich klüger dünkt, als wir, und also uns überlegen. Dies Gefühl aber der eignen Sicherheit und des dem Belachten Ueberlegenseins ist nicht nur dem Kinde nothwendig, damit es lache, sondern uns eben so. Auch wir müssen uns selbst außer dem Spiele wissen, um ungestört lachen zu können. Der Anblick jenes pathetisch Einherschreitenden, der sich auf dem Glatteis plagt, ergötzte uns, ja aber nur so lange, als wir fest und sicher an unserm Fenster sitzen und von oben herab ihn betrachten können, müssen wir dagegen im feierlichen Zuge neben ihm gehen, so bekäme die Sache eine sehr ernsthafte Seite. Es ist ein unveränderliches, psychologisches Gesetz: je näher ein Ereigniß, das Lachen erregt, uns selbst angeht, desto mehr verliert es den Charakter des Lächerlichen. Ueber die Einfalt eines ganz Fremden lacht man mit ungetrübtem Vergnügen; über die Einfalt eines Verwandten schon viel weniger, und nur im Kreise seiner Familie;

hat man selbst einen einfältigen Streich gemacht, so vergeht das Lachen, man ärgert sich, es liegt darin so gar nichts Belustigendes, daß man es oft gar nicht begreifen kann, wie Jemand sich darüber lustig machen kann. Niemand verlacht sich selbst, Niemandem ist es lieb oder auch nur gleichgültig, wenn er verlacht wird, und die Bonhommie des Sokrates, die man als Gegenbeweis anführen möchte, mit der er sich auf die Bühne gestellt haben soll, um zur Belustigung des Athenischen Publicums seine Gestalt mit seinem Zerrbilde vergleichen zu lassen, diese beweist gar nichts: Jener bonhomme war der größte Schalk. Es belustigt ihn, daß die Athener so blind sind, ihn mit den Sophisten zu verwechseln, von denen er sich so verschieden weiß, er geht auf die Bühne, um innerlich über die Lacher zu lachen. Jean Paul sagt, man lache nur über die Kleinheit und über das Kleine. Er hat Recht, wenn man dies näher bestimmt: Wo man es an Andern wahrnimmt, und wo es uns das Gefühl der eignen Größe und Ueberlegenheit giebt, da lacht man.

Weil wir aber nur dort lachen, wo das Fehlschlagen der Absicht u. s. w. uns nicht selbst tangiert, über Ungeschick und Mißgeschick, das uns fern steht und äußerlich bleibt, deswegen bezieht das Lachen seinen Stoff besonders durch den Sinn, der uns das Fernste zeigt und was uns am meisten äußerlich ist, durchs Auge. Eine Melodie ist kaum im Stande, einen Menschen zum Lachen zu bringen, dagegen ist es der Musik leicht, Thränen hervorzulocken, oft reicht dazu ein einziger klagender Ton hin, sei er nun der Menschenbrust, sei er der Harmonica entquollen. Umgekehrt verhält sich's mit dem Sehen und darum mit der Malerei. Ungerührt, wenigstens trocknen Auges, kann auch der Zartfühlende einen trefflich ausgeführten Bethlehemitischen Kindermord betrachten, und eine einzige Grimasse bringt auch den ernsthaften Mann zum Lachen. Wunderbarer Contrast! durch das Ohr empfängt der Mensch von der Außenwelt die Kunde, die ins Innere, zum Herzen dringt, und wenn dieses getroffen und gerührt wird, so antwortet er durchs Auge fürs Auge: seine Antwort ist sichtbar, es ist die warme, darum so wohlthuende Thräne. Wo aber die Außenwelt zum Menschen spricht durch den kältesten und herzlosesten der Sinne, durchs Auge, da bleibt das Auge stumm, da macht des Menschen Antwort sich hörbar in dem kalten, herzlosen, darum so oft verletzenden Lachen. In der That ist das Lachen herzlos (und wir sollten nicht so viel

vom herzlichen Lachen sprechen), denn wenn es auch nicht wie bei dem Lachen der Schadenfreude, das Unglück des Andern ist, worüber gelacht wird, so sind es doch wenigstens seine kleinen Malheurs, welche unsere Heiterkeit hervorrufen, und das Gefühl, daß es ein Lachen ganz ohne Bosheit nicht gebe, ist ja der Grund, warum wir uns z. B. Christum nicht lachend denken können. Man lacht darüber, was uns nicht am Herzen liegt; wer über Vieles lacht, dem liegt Vieles nicht am Herzen, wer über Alles, dem läge gar nichts am Herzen; er wäre der völlig Herzlose, ein Gemüthszustand, zu dem größere oder geringere Annäherung wirklich vorkommt. Es liegt aber in der Natur der Sache, daß, wenn diese überhaupt geduldet werden soll, sie nur geduldet werden kann bei dem männlichen Geschlecht. Man ist nun einmal darin übereingekommen, einem Manne, wenn er sich nur frei von Furcht zeigt, zuzugestehn, er habe Herz, während es uns nicht einfällt von einer Frau, weil sie dreist ist, zu sagen: sie sei eine Frau von Herz. — Furcht nun findet gewiß nicht Statt wo gelacht wird, und der über Alles spottet, kann daher sehr gut furchtlos und unerschrocken sein; so wird man denn dem Alles verlachenden Mann, wenn er sich nur sonst als ein Mann zeigt, der Herz hat oder herzhaft ist, Herzlosigkeit in anderer Beziehung zu Gute halten müssen. Nicht so bei der Frau. Schön ist die Satyrphysiognomie nie, erträglich nur beim Manne. Damit ist aber auch ausgesprochen, daß das Gebiet des Belachenswerthen für den Mann viel ausgedehnter sein muß, als bei der Frau, was auch durch die Erfahrung bestätigt wird, welche zeigt, daß Männer sehr Vieles mit lachendem Munde besprechen, was niemals den Inhalt von Frauengesprächen bildet, weil es Gebiete betrifft, welche der Frau zu heilig sind, als daß sie dieselben mit jemand Anders als sich selbst bespräche, oder zu widerwärtig, als daß sie nur daran dächte. Im Ganzen liebt das Lachen die lustigen Kreise der Männer.

Es ist aber sehr die Frage, ob in dem Gesagten etwas liegt, was das männliche Geschlecht als das beneidenswerthe erscheinen läßt. Fast könnte man es glauben, da wir ihm den Gefährten zugewiesen haben, den wir ja selbst als den lustigern bezeichneten. Allein es hat sich auch gezeigt, daß seiner Lustigkeit nicht ganz zu trauen war, weil etwas vom Mephistopheles dahinter steckte. Nun wird vielleicht Mancher meinen, so erscheine das Lachen nur dem, der es, vielleicht als ein pedantischer Moralist,

betrachte, dagegen für den, der es erfährt, für den Lacher selbst, sei dies anders, für ihn gebe es nichts Süßeres und nichts Plaisirlicheres. Allein dem ist doch nicht ganz so, denn es zeigt sich, daß für den Lacher selbst das Lachen nur zu oft diese genußreiche Seite nicht darbietet. Dies ist dort der Fall, wo es sich mit Gefühlen verbindet und Gefühle verräth, die sonst geeignet sind, eher das Gegentheil vom Lachen hervorzubringen. Der Anblick der Einfalt rief Lachen hervor, und man meint, solches Lachen sei angenehm. Ob wohl auch dort, wo ein Huß den Bauern sieht, der emsig das Feuer an seinem Scheiterhaufen schürt und nun, gewiß lächelnd, o heilige Einfalt! ausruft? Schwerlich. Man nennt solches Lachen, wo man lächerlich findet, was so traurig ist, ein schmerzliches oder auch ein bitteres Lachen. Mit Recht, denn es ist weder lustig noch süß. Es weist auf Wunden, die nach innen bluten. Und dennoch ist dieses bittere Lachen noch nicht das bitterste, weil der Gemüthszustand, aus dem es hervorgeht, das Schwanken zwischen Mitleid und Spott, wo das Gemüth abwechselnd der einen und der andern Regung sich hingiebt, noch nicht der schlimmste ist. Es giebt eine Vereinigung des entgegengesetzten, die schlimmer ist, weil sie bleibend ist, wo das Gemüth dadurch, daß es der einen Regung sich hingiebt, um so sichrer der andern verfällt, wo die Liebe den Haß erzeugt und darum mit ihm steigt und fällt, wie er mit ihr lebt und stirbt. „Eine monstruöse Verbindung wie die fabelhaften Ungeheuer des Alterthums" wird man sagen, und monstruös ist sie allerdings, aber nur nicht eine Erfindung der Fabel, denn sie existiert: in der Eifersucht hat sie Realität. Es gehört nur ein geringer Scharfsinn dazu, um zu finden, daß der Eifersüchtige quäle, peinige, ja morde und also hasse. Es ist auch sehr wenig Witz dazu nöthig, um zu beweisen, daß Eifersucht Liebe beweise, und daß Othello nicht mordete, wenn er nicht liebte. Man kann weder jenen Scharfsinnigen noch diesen Witzigen widerlegen, sie haben beide Recht, denn der Eifersüchtige quält aus Liebe, peinigt aus Liebe, mordet aus Liebe, weil er haßt aus Liebe. Liebe ward hier Haß, Liebe stirbt hier dahin in Haß, und wie uns von einzelnen Menschen erzählt wird, daß sie im Momente des Sterbens dieselbe Physiognomie zeigen, wie da sie ins Leben traten, so wählt sich diese in Haß ersterbende Liebe gern den Begleiter, den wir als Gefährten der ersten reinsten Liebe kennen lernten, das Lachen. Der Eifersüchtige lacht, aber

wie? Qualen im Herzen. Und wo die Eifersucht zum Wahnsinn des Verbrechens wird, da vertritt die Stelle des unartikulierten Röchelns der Rache ein nicht nur bitteres, sondern entsetzliches — Gelächter. Wo Othello seine That vollführt, da muß er lachen. Erst später läßt ihn der Dichter Klagelaute ausstoßen.

2.

Es ist also mit dem Lachen doch nicht immer eine so lustige Sache, als es zunächst scheint. Es hat seine ernste, seine mehr als ernste, seine entsetzliche Seite. Wenn darum Manche, wo sie die Welt der Verdammniß malen wollen, vom steten Gelächter der Hölle sprechen, so will ich mich zwar nicht dafür verbürgen, daß das Gemälde richtig ist, wohl aber dafür, daß der Pinsel, mit dem es gemalt ward, in ganz richtige Psychologie getaucht war. Ob dies aber auch der Fall ist hinsichtlich derer, welche, wenn sie uns eine selige Welt schildern wollen, stets dies an ihr preisen, daß dort keine Thräne werde geweint werden, dies ist eine andere Frage. Zu ihrer Beantwortung kann beitragen, wenn wir unsern zweiten Gegenstand betrachten, das Weinen. Suchen wir auch hier die ersten Erscheinungen desselben auf, so finden wir, daß das neugeborene Kind, wie es nicht lachte, so auch nicht weint. Es zeigt sich weiter, daß sein erstes Weinen ganz das Gegenstück bildet zu seinem ersten Lachen, zum Zulachen aus Liebe. Es weint nämlich, wo es die Vorstellung von etwas Fremdem oder Abschreckendem erlangt hat, in dessen Gegenwart aus Furcht, weil es das eigne Dasein gefährdet, seine Sicherheit gestört fühlt. Wie aber über jenes Lachen aus Liebe, so gehen wir auch über dieses Weinen aus Furcht schnell hinweg, und suchen nach dem, welches uns hier das Urphänomen giebt. Wir finden dieses Weinen in seiner reinsten und vollendetsten Gestalt erst viel später, auch erst dort, wo bei dem Kinde sich der Kreis seiner Vorstellungen beträchtlich erweitert hat. Da es grausam scheinen könnte, wenn wir auch hier experimentierten und das Kind zum Weinen brächten, so werden wir wohl warten müssen, bis eine Gelegenheit sich darbietet. Sie bleibt nicht lang aus: das Kind thut einen Fall, der Schmerz, den es empfindet, ist nicht sehr groß, und so weint es zunächst nicht; es steht auf, sieht sich betreten, gleichsam fragend, um, und wenn keine besonderen Umstände eintreten, so wird es wohl zum Weinen gar nicht kommen. Sollte aber das Kind bemerken, daß es blutet, oder

sollte die ängstliche Mutter hinzuspringen und anfangen das Kind auszufragen oder zu bedauern, so kann man ziemlich sicher sein, daß die Thränen bald fließen werden. Warum wohl jetzt? Weil im ersten Fall das Blut, vor welchem alle Kinder ein angeborenes, ich möchte sagen rührendes Entsetzen haben, im zweiten die bestürzte Miene der Mutter die Vorstellung giebt von einer Gefahr oder von einem Unglück. Diese Vorstellung aber von Unglücklichsein ist für das Weinen des Kindes so sehr die Hauptsache, daß man ein ganz gesundes Kind, dem kein Finger weh thut, durch bloßes Bedauern und ihm Vorstellen, wie unglücklich es sei, sehr leicht zum Weinen bringen kann. Auf der andern Seite kann es ohne eine solche Vorstellung so gar nicht weinen, daß, wenn ihm weinerlich zu Muthe ist, und es sich keines Leidens klar bewußt ist, es allen möglichen Scharfsinn aufbietet, um eins zu finden. Von den vielen Beobachtungen, die hier gemacht werden können, hier nur eine: Wie bei den Erwachsenen, so zeigen sich auch beim Kinde die ersten Anfänge des Weinens in jenem malitiösen Kügelchen, das wir im Halse fühlen und das zum steten Schlucken nöthigt, einem der unangenehmsten Gefühle, die es giebt. Dauert nun die weinerliche Stimmung und in Folge derselben jenes unangenehme Gefühl beim Kinde zu lange, und es kann gar Nichts finden, was es unglücklich macht, so fängt es endlich an zu weinen — über seine Halsschmerzen, d. h. die Vorstellung eines Leidens, das eigentlich Folge des Weinens ist, wird ihm Grund dazu. Dies hat etwas Komisches. Und doch geht es bei dem Erwachsenen oft gerade so. Auch der Erwachsene kann nicht weinen ohne die Vorstellung eines Leidens, auch ihm ist manchmal weinerlich zu Muthe, und er sucht zu seiner traurigen Stimmung die Vorstellung eines Leidens; nur freilich findet er dies nicht in Halsschmerzen. Das Arsenal seiner trüben Erfahrungen ist ja so reichlich versehn, daß ihm die Wahl leicht wird; der Eine denkt an ein Unrecht, das ihm zugefügt ward, der Andere an einen Verlust, den er erlitt. Beide kommen so schnell zu ihrem Ziel, sie beweisen aber, eben wie jenes Kind, daß zum Weinen traurige Gefühle nicht hinreichen, sondern, daß es trüber Gedanken, ganz bestimmter Vorstellungen von einem Unglück bedarf. Dies ist auch ein Grund, warum kaum irgend Etwas das Weinen so hervorruft und befördert, als wenn man von einem beklagenswerthen Unglück sprechen hört. Durchs Sprechen wird jedes Gefühl in bestimmte Gedanken verwandelt,

Worte geben die klarsten Vorstellungen. (Ich sage geflissentlich: auch ein Grund, denn es kommt dazu noch ein anderer, der weniger hierher gehört. Wo man von einem Leiden sprechen hört, hört man in der Regel eine larmoyante, vor Rührung zitternde Stimme; es ist bekannt, daß dies sehr das Weinen befördert, aus einem Grunde, wie ich glaube, der nur oder doch besonders körperlich ist. Jeder Mensch nämlich hat die Neigung, wo er eine Melodie hört, sie, wenn sie nicht zu schwer oder unbekannt ist, innerlich nachzusummen. Diese Neigung bemächtigt sich unser auch, wo wir das Tremolo der gerührten Stimme vernehmen und zwar mehr als irgendwo, denn die Melodie ist allbekannt und sehr leicht. So tremulieren wir innerlich mit, und wenn dies auch nicht hinreicht, die Schleusen der Thränen zu öffnen, gelockert wenigstens werden sie dadurch. Daß wirklich dieser oder ein ähnlicher körperlicher Grund hier die Hauptsache ist, und daß der Geist, d. h. der Inhalt des Gesprochenen wenig oder gar nichts austrägt, dies zeigt im höchsten Grade Garrik, wenn er durch das Hersagen des ABC sein Publikum zum Weinen bringt, und im geringern herumziehende Improvisatoren, die, wo die Gedanken am spärlichsten gesäet sind, am liebsten dies Register ihres Orgelwerks ziehn und mit dem größten Erfolg.)

Das weinende Kind zeigt, daß ohne Vorstellung des Elendseins keine Thränen fließen. Es lehrt uns aber weiter, daß, wie es selbst, so auch im spätern Leben der Erwachsene, nur über das eigne Leid und die eigne Hülfslosigkeit weint. Man führe hier nicht die Thräne des Mitleids als Gegenbeweis an. Wo der Mensch aus Mitleiden weint, da weint er eben, weil er mit leidet, weil er durch eine Illusion sich in die Stelle des Leidenden versetzt, dessen Leiden in sein eignes verwandelt hat. Darum gilt hier ein Gesetz, das ganz dem entgegengesetzt ist, das wir beim Lachen kennen lernten: Ueber das Unglück eines ganz Fremden weint der Mensch gar nicht oder doch schwer, über das eines Angehörigen viel leichter, über das eigne am leichtesten, vielleicht immer. Eben wegen dieses diametralen Gegensatzes ist es möglich, daß sich Lachen und Weinen so oft begegnen und in die Hände arbeiten: Wie viel weniger würde geweint werden, wenn alle die Thränen wegfielen, die über das Ausgelachtwerden vergossen werden, und wie viel Stoff zum Lachen würden wir einbüßen, wenn nie ein Anderer in die Lage käme, in der er sich

beweint! In der That sind die Situationen, über die gelacht und geweint wird, ziemlich dieselben, und nur die Person ist's, die den Unterschied macht. Ueber die fremde Rathlosigkeit wurde gelacht, die eigne Rathlosigkeit macht uns weinen; dort ward gelacht über ein Wesen, das in die Netze des mörderischen Geschicks fiel, wer sich in solchen Fäden verstrickt weiß, weint; wir konnten mit Jean Paul sagen, daß die Kleinheit des Andern uns lachen macht, man weint nur, wo man sich übermannt und niedergeschmettert fühlt, d. h. wo man sich seiner Kleinheit bewußt wird. Nur dort, denn auch die Thränen der Rührung und Bewunderung, die wir einer großen That zollen, sie zeigen, daß uns jene Großthat überwältigt, daß wir ihr gegenüber uns so klein vorkommen. Eben weil die Thräne ein Bekenntniß ist des Uebermannt- und Ueberwältigtseins, eben deswegen giebt es kein besseres Gegenmittel gegen das Weinen als den Stolz. Er ist, was sein Gegentheil, die Furcht, fürs Lachen war. Der Stolz als ein Gefühl der Kraft und Unüberwindlichkeit läßt das Bewußtsein des Uebermannt- und Ueberwundenseins nicht aufkommen, und weil nur bei diesem geweint wird, so macht der Stolz es physisch und psychologisch unmöglich zu weinen. Wirklich unmöglich. Dies wird häufig vergessen und darum manches ungerechte Urtheil gefällt: Es giebt Frauen, die sehr leicht weinen, die aber, wo sie bemerkt haben, daß ihre Thränen gar keinen Eindruck machen, zu stolz sind, in Gegenwart eines solchen Barbaren sie zu vergießen. Wollte man nun, weil ihr Stolz die Thränen zurückzuhalten vermag, daraus schließen, wo dieselben fließen, sei dies willkürlich oder gar künstlich hervorgebracht, so thäte man ein schreiendes Unrecht, eben so sehr als wollte man dem, dem einmal vor Furcht das Lachen verging, wenn er nachher lacht, beschuldigen, er stelle sich nur lachend. — Wenn aber Weinen ein sich Uebermannt-Erklären, und wenn der Stolz ein Gegenmittel dagegen ist, so ist begreiflich, daß man dort, wo man das Gefühl der Stärke und Unüberwindlichkeit erwartet oder gar fordert, das Weinen unpassend finden wird. Dies ist nun der Fall mit dem Geschlecht, das man das starke genannt hat. Ob das männliche Geschlecht den Beinamen des starken verdient, ob nicht, gehört nicht hierher, genug es führt ihn, und — noblesse oblige: Es giebt nur sehr wenige Gelegenheiten, wo wir dem Manne erlauben zu weinen. Das Alterthum war hierin viel nachsichtiger und freigebiger. Homer erlaubt seinem Achill zu

weinen, weil das Schicksal ihn so früh sterben läßt. Ich bin überzeugt, daß mancher Tertianer unserer Tage, der diese Stelle mit Hülfe eines Wörterbuchs und — einer Brille liest, im Gefühl seiner Manneswürde die Schwachheit des griechischen Helden bemitleidet. Doch aber giebt es Situationen, wo auch wir es dem Manne, ja sogar dem starken Manne, zu Gute halten, wenn er weint. Auch der Held darf es, wenn er z. B. durch den Verrath eines Vertrauten dem Feinde überliefert ward. Der Nichtswürdigkeit gegenüber ist auch der Held wehrlos, darum darf er sich hier wehrlos bekennen, er darf weinen. Es giebt noch eine andere Gelegenheit, wo die Thräne den Mann nicht zu entehren scheint: Ist es wahr, was uns von unsern Nachbarinnen an der Seine erzählt wird, so gilt bei ihnen der Mann für unwiderstehlich, der mit Thränen um Erwiderung der Liebe fleht. Es wäre begreiflich, denn ein feineres Compliment ist kaum denkbar, als wenn man zu verstehn giebt, man stehe einem Frauenherzen so machtlos gegenüber, wie — Achill dem Schicksal. Dies aber sind doch nur Ausnahmen. Im Ganzen ist die Thräne weiblichen Geschlechts und hat zu ihrer eigentlichen Domaine das Frauen-Auge. Der Frau erlaubt man in vielen Lagen sich zu bedauern und also zu weinen, wo man vom Manne (oft unbilliger Weise) verlangt, er solle der Gefahr spotten, des Mißgeschicks lachen.

Man weint nur, wo man sich selbst bedauert und wehrlos sieht. Und hierin liegt nun auch die eigentliche Erklärung der Thatsache, daß Thränen über so Viele — namentlich über Männer, und zwar über die, die selbst selten oder nie weinen — eine so große Gewalt haben. Es ist ein Irrthum, welchen die Weinenden sehr oft hegen, als bewiesen ihre Thränen, daß sie Recht und der die Thränen erpreßte, Unrecht haben. Dies also ist allerdings ein Irrthum. Wollte man aber deshalb sagen: Nun, wenn Thränen dies nicht beweisen, so bedeuten sie gar Nichts und müssen also den vernünftigen Mann ganz gleichgültig lassen, so wäre dies eben so ein Irrthum. Thränen beweisen allerdings Etwas: nämlich, daß die Weinende ein maltraitiertes Opferlamm, wenn auch nicht ist, so doch sich dafür hält, und dies kann unter Umständen viel mehr Eindruck machen, als daß sie Recht hat. Man denke einen bestimmten Fall: Es habe ein Mann, sei es nun seiner Schwester, sei es seiner Frau, Vorstellungen zu machen über irgend ein Versehn, das sie begangen

hat, über irgend eine Unvorsichtigkeit, die sie sich zu Schulden kommen ließ. Die Dame soll Unrecht haben — eine Voraussetzung, von der ich sehr gut weiß, daß sie im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, die mir aber so erlaubt sein möge, wie den Mathematikern ihre unmöglichen Größen, welche sie ja auch manchmal in Rechnungen bringen, wo sie dieselben entbehren könnten, nur um schneller zum Ziel zu kommen. Der Mann findet die schöne Schuldige bei irgend einer gleichgültigen Beschäftigung: sie bereitet sich zu einem Morgenspaziergange vor. Er fängt seinen Sermon an. Sie, zunächst um Zeit zu gewinnen, antwortet irgend etwas ganz Gleichgültiges: „Laß mich nur erst meine Handschuhe ruhig anziehn!“ Was hat sie nicht mit dieser kurzen Antwort (außer der Zeit) Alles gewonnen! Erstlich hat sie gesprochen, die Maschine, wie wir sie oben genannt haben, ist also in Gang. Zweitens hat sie ihre eigne klagend bittende Stimme gehört, die auf sie mindestens den Eindruck machen muß, wie Garrik mit seinem A B C auf sein Publikum. Drittens hat sich durchs Sprechen ihr Geist auf ganz bestimmte Vorstellungen concentriert, auf Handschuhe und in Ruhe lassen. Fährt nun, wie es, weil die Handschuhe Nichts mit der Sache zu thun haben, der Mann in seiner Mercuriale fort, so wird die Phrase geändert, sie wird generalisiert. „Nicht einmal die Handschuhe kann man ruhig anziehn“, heißt es jetzt, und wenn sie dabei nicht weint, so würde ich selbst es ihr verdenken. Grund genug hat sie, denn ich nehme die ganze Hohe Versammlung zu Zeugen, daß es in der That keinen ärgern Druck und keine entsetzlichere Sklaverei geben kann, als wenn uns etwas so Unschuldiges, wie das Anziehn von Handschuhen, gewehrt wird. Ich hoffe daher auch zur Ehre des Mannes — der mir übrigens ganz unbekannt ist — daß er, um nicht für einen so entsetzlichen Tyrannen gehalten zu werden, die ganze Sache fallen läßt, kann mich aber freilich auch des Argwohns nicht erwehren, daß sehr bald die schöne Weinende überzeugt sein wird, sie habe hinsichtlich jenes Versehens sich vollständig gerechtfertigt.

Und so scheint es denn, als habe sich unser Urtheil hinsichtlich der beiden Begleiter des Menschen seltsam umgestaltet. Der eine, sein lustiger Rath, zeigte bei näherer Betrachtung unheimliche, boshafte Züge. Der andere, der anfänglich so morös erschien, bot zuletzt sogar einen ergötzlichen Anblick. Und man sage auch hier nur nicht, daß nur sein Anblick ergötze, und daß er nur ergötze,

wenn man ihn mit den Augen seines boshaften Bruders betrachtet. Nein! dem Weinen kommt an sich, für den Weinenden selbst, eine freundliche und genußreiche Seite zu. Zwar dies allein will ich nicht so nennen, daß Thränen den Schmerz lindern, und daß Mancher mit Recht wünscht: ach könnte ich doch weinen! hierin wären die Thränen doch nur wie eine Arzenei, die auch, wo sie hilft, nichts destoweniger bitter sein kann. Aber es giebt Thränen, die an und für sich, nicht nur in ihren Folgen, erquicken und Genuß gewähren, und sie treten bei Gelegenheiten hervor, die abermals den diametralen Gegensatz zeigen, der zwischen dem Weinen und dem Lachen stattfindet. Dort hatten wir ein Lachen, wo ein tiefer Schmerz den Menschen so in seinen Augen erhebt, daß ihm Alles klein und verächtlich erschien, und er schmerzlich, bitter, lachte. Hier giebt es dagegen süße Thränen. Sie fließen dort, wo ein Uebermaaß von Freude uns fast erdrückt, wo ein kaum gefaßtes Glück uns überrascht und übermannt, wo Lust uns überwältigt und wir vor Seligkeit vergehn, das heißt vor lauter Leben — sterben. Dort sahen wir weiter, wie eine monstruöse Verbindung von Liebe und Haß sich Luft machte in dem furchtbaren Gelächter des Mörders. Es giebt eine andere Verbindung von jenen beiden, dauernd wie jene, aber nicht monstruös: In der Großmuth, in der Feindesliebe gebiert der Haß die Liebe, wie in der Eifersucht Liebe den Haß erzeugte, und wo im gegenseitigen Vergeben Feinde sich ans Herz fallen, da weinen sie, denn Jeder fühlt sich überwältigt, niedergeschmettert durch die Großmuth des Andern, und diese Thränen der Versöhnung, sie sind nicht nur süß, sie sind entzückend, wie jenes Lachen nicht nur bitter war, sondern entsetzlich. Und wer wollte sich am Ende wundern, daß so die Verbindung ganz Gleicher so Ungleiches geben soll, da ja Kunst und Natur uns täglich dasselbe zeigen. Die Kunst, wenn aus Jungfrauenantlitzen und Adlerfittigen die Alten ihre Harpyen bilden und die Neuern ihre Engel, die Natur, wenn dieselben einfachen Stoffe in einer Verbindung ein Gift geben, in einer andern etwas Unschädliches, ja das Segensreichste und Belebendste. Jenem Gift entspricht das bittere und entsetzliche Lachen, dieser andern Verbindung die süße und entzückende Thräne. Ich sage entspricht, weil ich kein exacter Forscher bin, wäre ich dies, ich müßte mich anders ausdrücken, denn vom Standpunkt exacter Wissenschaft betrachtet ist die Thräne, selbst die Thräne der Freude und des Entzückens, sie ist

wirklich nichts Andres als jene unschädliche Verbindung von Sauerstoff und Wasserstoff — Wasser.

Es bliebe nun noch übrig, Einiges über die kosmetische Bedeutung jener beiden Erscheinungen zu sagen, und es wäre vielleicht am Platz, warnend dem weit verbreiteten Aberglauben entgegenzutreten, als wenn Thränen ein schönes Antlitz noch verschönerten, indeß, dieses Gebiet zu betreten, daran hindern mich manche Bedenklichkeiten. Wollte ich Schönheitsmittel angeben, und wollte ich das hier thun, ich fürchte, dies müßte Lachen erregen. Wollte ich einen, ohnedies langen, Vortrag noch verlängern, Mancher könnte dies zum Weinen finden. Zu einer Betrachtung beider Erscheinungen einzuladen, war allein meine Absicht. Es kann unmöglich in meinem Interesse liegen, sie praktisch, und noch dazu so, hervorzurufen.

II.

Ueber die Stellung deutscher Philosophen zum Leben.

(Berlin 1850.)

Wenn ein Unbefangener, z. B. ein Engländer oder auch ein gebildeter Deutscher, welcher das Französische ganz geläufig liest, die Werke großer französischer und deutscher Philosophen vergleicht, so wird anfangs der Vortheil schwerlich auf unserer Seite sein. Zuerst muß ihm sehr unangenehm der Contrast in der Schreibart auffallen. Seit sie in ihren philosophischen Werken die Muttersprache anwenden, haben die Franzosen ein gutes, meistens ein elegantes Französisch geschrieben. Im 17. Jahrhundert tritt ihr größter Philosoph, Descartes, mit einer Abhandlung über Möglichkeit und Sicherheit der Erkenntniß auf, welche den Geburtstag der neueren Philosophie bezeichnet, und die in ihrem schönen Französisch nicht nur den klaren Geist des großen Mathematikers, sondern auch den feingebildeten Edelmann abspiegelt. Im 18. Jahrhundert ist der philosophischste Kopf Frankreichs offenbar Diderot; er schreibt vortrefflich. Der endlich, an welchen man, wenn von heutiger Philosophie in Frankreich die Rede ist, zuerst denkt, Cousin, gilt für einen der ersten Stylisten und läßt sichs gern gefallen, wenn man ihm eine pedantische und übertriebene Reinheit der Sprache vorwirft. Jetzt denke man Einen, der dies erfahren hat, herantretend an die Werke deutscher Philosophen. Ihm ist gesagt, auch Deutschland habe seinen Descartes, Kant, dessen Untersuchungen über Möglichkeit und Sicherheit der Erkenntniß eine neue Epoche bezeichnen und dabei besser geschrieben seien, als die meisten spätern Werke deutscher Philosophen. Begierig ergreift er die Kritik der reinen Vernunft und fängt an zu

lesen, und gleich am Anfange heißt's: es sei nur die Frage zu beantworten: Wie synthetische Urtheile a priori möglich seien? Erschrocken blickt er nach dem Ende des dickleibigen Werkes, um das Resultat zu übersehn und findet: „der transscendentalen Methodenlehre dritter Theil, Architektonik der reinen Vernunft", — d. h. er hat drei griechische und drei lateinische Worte in zwei Ueberschriften. Und was liegt nicht Alles zwischen jenem Anfange und diesem Ende! Da giebt es: Synthesis der Apprehension, da: transscendentale Deduction der Kategorien, weiter hin: die Amphibolie der Reflexionsbegriffe, endlich: die Paralogismen und Antinomien der reinen Vernunft. Kurz, so geht es nicht nur durch dieses und die übrigen Kantischen Werke, sondern dieser scholastische Jargon scheint zum Handwerk deutscher Philosophie zu gehören, wenigstens ist es vorgekommen, daß, als Einer von Unterlage und Zufallendem geschrieben hatte, man ihn erst verstand, als man sah, daß dies auf Deutsch (d. h. auf Philosophendeutsch) Substanz und Accidenz heiße. — Hat man sich nun aber an diese Formeln gewöhnt, so erregt der Inhalt der deutschen Philosophie besonders durch Zweierlei Anstoß. Zuerst durch ihre Naturphilosophie, welche nicht, wie bei den Engländern, eine auf Erfahrung und Rechnung gegründete Physik, sondern eine s. g. speculative Wissenschaft sein will, indem sie sich die Aufgabe stellt, die Ideen aufzustellen, die den durch Beobachtung gefundenen Gesetzen zu Grunde liegen, so daß dadurch erkannt werde, warum gerade diese und keine andern Gesetze die Natur beherrschen. Ein solcher Versuch nun, die Natur nach Ideen zu construieren, erscheint den Franzosen sowohl als Engländern als ein Umkehren des allein richtigen Ganges, der von den Erscheinungen zu den Gesetzen führe und bei diesen stehn bleibe, als eine Phantasterei, die man, wie manche andere, einer Nation von Träumern zu Gute halten könne, bei sich selbst aber nicht dulden dürfe. — Noch mehr aber als über die deutsche Naturphilosophie schütteln sie den Kopf über unsere Religionsphilosophie. Daß diese sich nicht begnügt, die Beweisbarkeit oder Unbeweisbarkeit des göttlichen Daseins zu prüfen, sondern sich an Lehren macht, die man von jeher als Mysterien bezeichnet hat, Sündenfall und Erlösung philosophisch erörtern will, das zeige, daß die Grenze nicht respectiert werde, welche die Philosophie von der Theosophie, die Vernunft vom Mysticismus trenne. Kurz, wenn wir uns keine Illusionen machen wollen, so müssen wir gestehn: auf den ersten

Anblick erscheint dem Ausländer und dem gebildeten Laien die neuere deutsche Philosophie als phantastische Mystik im gelehrten Rothwälsch vorgetragen. — Es ist darum begreiflich, daß in Deutschland die philosophischen Schriftsteller isolierter vom gebildeten Publikum stehn, daß (wie man es gewöhnlich ausdrückt) die Kluft zwischen Philosophie und Leben weiter ist, als in Frankreich und England, und es ist ebenso begreiflich, daß, namentlich seit die Berührungen mit dem Auslande häufiger geworden, der Wunsch laut geworden ist: die deutsche Philosophie möge aufgeben, was sie nur zu ihrem eignen Nachtheil von der ausländischen unterscheide. Dieser Wunsch setzt voraus, daß jene Eigenthümlichkeiten nur äußerlich angeflogene Flecken sind; dies aber ist noch nicht entschieden. Wenn ein Niederländer, der die Wasser des Rheins nur sah, wo er der Rhein heißt, aber nicht ist, plötzlich nach Schaffhausen versetzt würde und dort einen Graubündtner anträfe, so würde das Urtheil Beider über die Farbe des Rheins sehr verschieden ausfallen. Der Eine würde sich wundern, vielleicht glauben, Umgebung und Beleuchtung lasse das Wasser grün erscheinen, der Andere dagegen hat bei Disentis zwar zweierlei Wasser sich mischen sehn, aber auch, daß beide grün, nur ein schöneres Grün erzeugen, das, wo es bei Reichenau eine dritte Nüance aufnimmt, dadurch zwar eigenthümlicher, aber nicht minder grün wird, und er wird daher bei Schaffhausen seinen alten Rhein erkennen und sagen, ohne grünes Wasser gäbe es keinen Rhein, das kleine farblose Wässerchen bei Leyden sei eben nicht der Rhein. Auf wessen Seite man in diesem Streit sich zu stellen habe, scheint nicht zweifelhaft, ob aber hinsichtlich der Farbe der deutschen Philosophie, d. h. jener ihrer erwähnten Eigenthümlichkeiten, man wie der Niederländer oder wie der Graubündtner urtheilen müsse, kann nur erhellen, wenn man auf ihre ersten Ursprünge einen flüchtigen Blick wirft.

1.

Durch ihren ersten Stammvater gehört sie den höchsten Kreisen der Gesellschaft an, ist sie sogar courfähig. Der schwäbische Graf Albert von Vollstädt ist nämlich der erste Deutsche, der als Philosoph genannt wird, dessen Leistungen aber so ungeheuer sind, daß Mit- und Nachwelt ihm den Beinamen des Großen gegeben haben, unter dem er bekannter geworden ist, als unter seinem Familiennamen. Man hat sich aber mit diesem ehrenden

Beinamen nicht begnügt, sondern ein Wunder zu Hülfe gerufen, um seinen Scharfsinn und seine Gelehrsamkeit zu erklären: Stumpf an Geist soll er nicht im Stande gewesen sein, den Aristoteles zu verstehn, da habe ihm die heilige Jungfrau das Verständniß eröffnet und durch ihren Beistand sei — um die etwas derbe Sprache des Mittelalters beizubehalten — aus einem Esel ein Philosoph geworden. (Daß man dies für ein Wunder hält, ist offenbar ein Beweis der Barbarei jener Zeit.) Nachdem Albert in Padua ausstudiert hatte, dann in Cöln, Paris und abermals Cöln als Lehrer der Philosophie der Stolz des Dominikaner-Ordens geworden war, ward er Provinzial desselben in Cöln, wo er bald viele Tausende von Schülern um sich versammelte. Hierher kehrte er auch, um dort zu sterben, wieder zurück, nachdem er mehrere Jahre Bischof in Regensburg gewesen war. Die Sage geht, vor seinem Tode habe auf sein eignes Gebet die heilige Jungfrau alle Weisheit wieder von ihm genommen, und so sei aus dem Philosophen wieder ein Esel geworden. (Sollte Etwas an dieser Geschichte sein, so wird wohl nicht die Rückbildung als Folge des Gebets, sondern umgekehrt ein solches Gebet als Folge der Rückbildung anzusehn sein.) Die Lehrthätigkeit Albert des Großen nun (die begreiflicher Weise zwischen jene beiden Verwandlungen fällt), zeigt eine der allermerkwürdigsten und folgenreichsten Erscheinungen: was die Kirche bis dahin untersagt hatte, das hat sie bei ihm geduldet, nach ihm sogar gefordert, nämlich, daß *ihre* Lehrer zu Unchristen und Antichristen in die Schule gehn, um sich deren Ideen anzueignen. Wie sich überhaupt das Große vom Kleinen muß meistern lassen, und wie das Tadeln leichter ist, als das Begreifen, so haben auch hier sehr Viele über Verblendung und Inconsequenz der Kirche geschrien. Sogar unter denen, welche sonst zugestehn, daß was die Kirche im Mittelalter unüberwindlich machte, der *Scharfblick* gewesen sei, mit dem sie stets erkannte, was der Beruf der Zeit war, die *Weisheit*, mit der sie, nie voreilig, immer zur rechten Zeit, die Aufgaben der Zeit als *ihre* Forderungen aussprach, die *Consequenz*, mit der sie *niemals* hinter den Forderungen der Zeit zurückblieb, — selbst unter diesen giebt es Viele, welche meinen, in dem, wovon die Rede war, in der Nachsicht, mit welcher sie duldete, daß ihre Lehrer die Schüler der Unchristen wurden, habe sie ihre alte Weisheit *nicht* gezeigt. Und doch läßt sie sich hierin, wie in allem Uebrigen nachweisen: — Das Christenthum, d. h.

der Geist, dessen Wirksamkeit mit dem Beginn der christlichen Religion anfängt, bekennt als seine eigentliche Aufgabe die Ueberwindung der Welt, d. h. des Geistes oder der geistigen Mächte, welche vor dem Eintritt des Christenthums die Menschheit beherrschten. Um jenen Zweck zu erreichen, ist zuerst nöthig, daß der neue Geist in sich erstarke, und so muß er, um nicht im vorzeitigen Kampfe seine Kräfte zu vergeuden, zuerst sich zurückziehn von der Welt; darum rufen, die zuerst von diesem Geiste durchdrungen sind, die Gründer und Väter der Kirche Jedem, der sich zu ihr hält, zu, er solle sich mit der Welt nicht befassen, solle die Welt hassen und fliehn, nur dem Reiche angehören, das nicht von dieser Welt ist. Zum Anfange ist dies nothwendig, aber auch nur zum Anfange, denn durch Zurückziehn wird der Feind nicht überwunden, sondern nur dadurch, daß man sein Land erobert und zur Provinz macht. Dazu sollte der christliche Geist sich in seinem Rückzuge stärken; hat er durch denselben seine Streitkräfte gesammelt, dann ist die zweite Aufgabe die, den Eroberungskrieg gegen die Welt zu beginnen, sie sich unterthänig zu machen. Unter Welt war der vorchristliche Geist zu verstehn; das Christenthum hatte ihn vorgefunden in den beiden Gestalten des Heidenthums und Judenthums, und darum ist die Aufgabe zuerst, sich unbefleckt zu erhalten von dem weltlich-, d. h. dem heidnisch- und jüdisch-Gesinntsein. Während das Christenthum in dieser Rückzugsstellung in sich erstarkt, hat der von ihm geflohene Geist sich verjüngt im Islam. In ihm sind die nichtchristlichen Elemente verschmolzen: das alte Testament und die Vorstellungen der heidnischen Sterndiener sind die Quellen des Muhamedanismus, und diese Verschmelzung tritt ausdrücklich gegen das Christenthum auf und ist ihm diametral entgegengesetzt, denn nicht nur ist ein aus der Kirche gestoßner Ketzer Muhameds Lehrer gewesen, sondern von Anfang an hat der Islam seine Bestimmung darein gesetzt, in „dieser Welt" zu herrschen. Was Wunder, wenn darum er, der von Anfang an „Herr dieser Welt" hat sein wollen, von frommen Gemüthern als der Antichrist bezeichnet ist. Er ist wirklich, das Weltlichgesinntsein, zur Religion geworden, daher kann, als die Zeit gekommen ist, wo der christliche Geist die Welt erobern soll, nur gegen ihn der Angriff gerichtet sein. Gegen ihn, den Herrn dieser Welt, hat nun, die Aufgabe der Zeit erkennend, abermals die Kirche durch ihr Oberhaupt ins Feld gerufen. Mit dem Feldgeschrei, der Herr will es — der Herr, welcher

der Geist ist und das Schwert gebraucht hat gegen die Welt — ward der Eroberungskrieg begonnen, die Kreuzzüge, in welchen außer dem h. Grabe Solches gewonnen ward, das die Muselmänner uns nicht wieder abgenommen haben: Zartheit der Empfindung, Erhabenheit der Gesinnung, ritterliche Begeisterung für alles Edle, Achtung für Wissenschaft und Kunst. Ganz parallel nun dieser ihrer, zu verschiedenen Zeiten verschiedenen, immer aber consequenten Stellung zur Welt geht die, welche die Kirche der Weltweisheit gegenüber einnimmt: Zuerst Warnung vor ihr, wer philosophiert ist eben deswegen ein Ketzer. Dann wird solche Philosophie geduldet, die Gottesweisheit ist, wer aber der Natur und Weltweisheit eines Aristoteles anhängt, heißt Ketzer. Endlich ist der Geist ihrer Lehrer so erstarkt, daß die Kirche es wagen kann, ihnen einen Eroberungskrieg gegen die Ideen der Weltweisheit zuzumuthen; der Gottfried von Bouillon aber in diesem Kreuzzuge der Ideen ist eben Albert der Große. Er bildet den Canal, durch welchen die Blüthe der griechischen Philosophie, die Lehren des Aristoteles, durch den ferner die Philosophie, welche aus dem Judenthum nach seinem Contact mit griechischen Ideen hervorgegangen war, die s. g. Alexandrinische Philosophie, Eingang ins Mittelalter gewinnt. Beide hatten, aus der christlichen Welt vertrieben, bei den Arabern Schutz, Uebersetzer und Erklärer gefunden. Von jüdischen Aerzten aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt, kamen nun diese Schriften mit den Erklärungen der Muselmänner in Alberts Hände, und mit welchem Fleiße er sie studiert hat, zeigen die unter seinen 21 Foliobänden, in welchen er ihre Lehren vertheidigt und erläutert. Es ist ein merkwürdiger Anblick, wenn man als Schüler zu den Füßen des Erzheiden Aristoteles den großen Kirchenlehrer sitzen sieht, der (als wäre Aristoteles noch nicht unchristlich genug) ihn sich von Antichristen commentieren, von Juden interpretieren läßt und dann mit ganz gleicher Ehrfurcht Bibelsprüche, Lehren des Aristoteles, Aussprüche der Kirchenväter, des Avicenna und des jüdischen Arztes David anführt, um die Wahrheit der katholischen Lehre zu beweisen. Merkwürdig, aber nicht unbegreiflich; denn es handelt sich eben darum, den ganzen Kreis der Ideen nichtchristlicher Weltweisheit in die Dienstbarkeit des christlichen Geistes zu bringen. — Versteht man, wie dies gewöhnlich geschieht, unter scholastischer Philosophie die Versuche, griechische namentlich Aristotelische Philosophie mit der Kirchenlehre zu verschmelzen, so wird

man Albert (so wenig haben seine Vorarbeiten den Nachfolgern zu thun übrig gelassen) den größten Repräsentanten derselben nennen müssen. Er ist es aber auch, wenn man zweitens mit dem Worte scholastisch eine bestimmte Behandlungsweise der Philosophie bezeichnet; die feinen haarspaltenden Begriffszerlegungen nämlich, zu welchen die Philosophen natürlicher Weise kommen mußten, welche dem Aristoteles, der selbst schon diese Neigung hat, folgten, und dabei den Versuch machten, mit seinen Lehren die, einem ganz andern Boden entwachsenen kirchlichen Dogmen zu verbinden, was ohne scharfsinniges, oft gewaltsames Distinguieren nicht möglich war. Auch in diesem nun hat es dem Albert keiner der Folgenden um so viel, als er den Frühern zuvorgethan. Seine Unterscheidungen der Wesenheit von der Dingheit, beider von der Washeit, seine Frage, ob Feuer nur durch Feuerheit Feuer sei u. s. w., sind so subtil, wie sie zwei Jahrhunderte nachher nur hätten sein können. Dergleichen Untersuchungen sind heut zu Tage vergessen, und man kann insofern sagen, das scholastische Philosophieren habe aufgehört, als kein Vernünftiger sich mit der Frage beschäftigen wird, über welche sich im 14. Jahrhundert die Philosophen die Köpfe zerbrachen oder auch gelegentlich zerschlugen: ob wenn ein Kopf nicht durch ein Loch geht, dieses von der Kleinheit des Lochs oder der Größe des Kopfs herkomme. Eines aber ist geblieben, was nur im Gefolge jener Untersuchungen sich Eingang verschafft hatte: der Gebrauch einer strengen, großentheils Aristotelischen, dann, oft schlecht genug, ins Lateinische übersetzten Terminologie. Der Gebrauch dieser Kunstausdrücke, ohne welche man sich in jenen subtilen Untersuchungen verwirrt hätte, wird nun gleichfalls mit dem Worte scholastisch bezeichnet, und wenn man das Kantische Philosophieren ein scholastisches nennt, so will man nicht sagen, daß er die katholischen Dogmen vertheidige, auch nicht, daß er von Feuerheit und Dingheit spreche, sondern daß er ausländische Kunstausdrücke brauche. Der Name ist auch passend gewählt, denn daß wir solche Ausdrücke, ja daß wir gerade diese brauchen, läßt sich auf die Scholastik und ihren großen Ahnherrn zurückführen; der allergrößte Theil der philosophischen Kunstausdrücke, die bei Kant und den Spätern vorkommen, findet sich schon bei Albert. Was vorher scholastischer Jargon genannt wurde, hat sich seit ihm bei den deutschen Philosophen erhalten, die länger als die übrigen lateinisch schrieben, denn als sie davon abgingen, wenigstens den lateinischen

zu dem deutschen Ausdruck hinzufügten, so daß jener bekannt blieb, endlich davon profitierten, daß die deutsche Sprache überhaupt sich durch ausländische Worte zu bereichern pflegt. Die undeutschen Kunstausdrücke sind bei uns geworden, was die arabischen Ziffern für die Mathematik Europas. Wollte ein römischer Mathematiker aus Nationalgefühl statt ihrer die römischen brauchen, so würde sich dies bitter rächen. Eben so würde es dem deutschen Philosophen gehen, wollte er sich jener Formeln enthalten, und ihm könnte nicht einmal falsch verstandener Patriotismus zur Entschuldigung gereichen, denn der scholastische Anstrich der deutschen Philosophie ist so alt, wie sie selbst, er ist eine von ihrem Ahnherrn angeerbte Familieneigenthümlichkeit.

2.

Genau drei hundert Jahre nach dem Grafen von Bollstädt ward in Maria Einsiedeln der zweite Ahnherr deutscher Philosophie geboren. Was seinen Stammbaum betrifft, so prüfen wir nicht zu genau, denn Philippus Aureolus Theophrastus Bombast v. Hohenheim hat in seinem Wappen einen Querbalken. Der Mann ist darum nicht schlechter. Der erste praktische Arzt seiner Zeit — 18 Fürsten, die von allen Aerzten aufgegeben waren, soll er hergestellt haben — hat er durch seine ganz neue Theorie der Krankheit, mit welcher er der bisherigen höchsten Autorität, dem Celsus, entgegentrat, sich den Beinamen des Paracelsus erworben, unter dem er am meisten bekannt ist. Es ist einer der seltsamsten Menschen, die je gelebt haben. Von seinem Vater und einigen Alchymisten jener Zeit gründlich in der damaligen Chemie unterrichtet, begab er sich auf die berühmtesten Universitäten in Deutschland, Italien und Frankreich, und studierte mit Leidenschaft viele Jahre lang die Werke der griechischen und römischen Aerzte. Das Resultat war eine grenzenlose Verachtung der Universitäten, welche sich sein ganzes Leben hindurch in Spöttereien über das „Barettlein" (Doctorhut) Luft machte, für welches, wie er sich in seiner derben Sprache ausdrückte, mancher deutsche Narr seine vierzehn Ducaten zahle, um ein approbierter Esel zu werden. Weil, was der Arzt wissen muß, weder auf Universitäten noch überhaupt an irgend einem Ort sich beisammen findet, so beginnt er sein rastloses Wanderleben, auf dem er „bei Doctoren, Scherern und Badern, gelehrten Aerzten, Weibern, Schwarzkünstlern und Alchymisten, in Klöstern, bei Edlen und Unedlen, Gescheidten

und Einfältigen Erkundigungen einzog". So durchwandert er lernend und kurierend ganz Deutschland, Italien, Portugal und Spanien, Frankreich, die Niederlande, England, Dänemark, die Mark, Preußen, Litthauen, Polen, kommt nach Moskau, wird dort von den Tartaren gefangen, dann nach Constantinopel geschickt, durchzieht die Wallachei, Ungarn, Siebenbürgen, Croatien, besucht die Insel Rhodus — bis er endlich 1527, im 34. Jahr seines Lebens, Stadtarzt und Professor der Medicin in Basel wird. Natürlich hat es auf diesen Wanderungen an Widerwärtigkeiten nicht gefehlt. „Die betrügerischen Aerzte, sagt er, trieben ihn aus Preußen, Litthauen, Polen. Den Niederländern, den Universitäten, den Juden und den Mönchen gefiel er nicht, aber Gott sei Dank den Kranken gefiel er überall." In Basel mag wohl sehr gesunde Zeit gewesen sein, wenigstens gefiel er dort nicht lange. Daß er seine Vorlesungen deutsch hielt, weil das die allein wissenschaftliche Sprache sei, erregte Anstoß; mit den Aerzten, deren Eifersucht seine glücklichen Curen erregt hatten, verbanden sich die Apotheker, deren Officinen er durch die Obrigkeit beaufsichtigt wünschte, und so hatte er also alle gegen sich, die in Naturwissenschaften als Autorität galten. Schon nach einem Jahr, scheint es, hat er Basel verlassen und fängt sein herumstreifendes Leben wieder an. Vornehm und Gering ruft ihn herbei, wo der Tod droht; ist die Gefahr vorüber, wird er oft verhöhnt, denn er ist „kein subtiler Geselle, was man bei Milch, Käse und Haberbrod" nicht werde. Hier wird ihm der vorausbedungene Lohn vorenthalten, dort bestehlen ihn seine Knechte — ein und zwanzig an der Zahl hat ihm „der Henker genommen und von dieser Welt abgethan" — und so ist es ihm meistens kaum möglich, anständig gekleidet bei seinen Kranken zu erscheinen. Endlich ruft Ernst Pfalzgraf zu Rhein, Erzbischof von Salzburg, ihn als Leibarzt zu sich; die spät erreichte Ruhe dauert aber nicht lange, der Tod, wie andere meinen der Mord, ereilt ihn im 48. Jahre seines Lebens. Sein Besitz an edlen Metallen fiel den Armen, seine Bibliothek einem Barbier zu. Die letztere bestand aus zwei Exemplaren des neuen Testaments, einer biblischen Concordanz, einem Commentar des h. Hieronymus und einem gedruckten medicinischen Buch. — Paracelsus Bedeutung für die Philosophie ist, daß er, wie Albert, die Lösung einer neuen Aufgabe beginnt. Der christliche Geist, welcher, im Gegensatz gegen den naturtrunkenen Geist des Alterthums, damit begonnen hatte, die Natur als den Gegensatz gegen

die Gnade zu fassen, der darin so weit gegangen war, daß er Alle, welche die Natur liebten, als Zauberer oder Gottlose von der Gnade ausschloß, und im Streben nach übernatürlicher Heiligkeit der Unnatur verfiel, — dieser ist, namentlich durch das erneute Studium der Alten dazu gekommen, nach der, vierzehn Jahrhunderte hindurch verachteten, Mutter Natur sich zurück zu sehnen. Liebend erwartet sie die undankbaren Kinder und hält Kostbarkeiten bereit, die der Erste haben soll, der sich wieder in ihre Arme wirft. Dieser Erste war Paracelsus. Die Wirksamkeit bis dahin nicht angewandter Heilmittel, die er entdeckt, und welche ihm zeigt, daß der Mensch an viel mehr Seiten, als bisher bekannt war, der Einwirkung der Natur zugänglich ist, diese läßt ihn eine Menge von Zusammenhängen zwischen dem Menschen und dem Universum ahnden, welche er in seinen philosophischen Schriften zu entwickeln sucht. Nur wenige von den 230 Abhandlungen, die er, ohne irgend ein Buch zu Rathe zu ziehen, in die Feder dictiert hat, sind zu uns gelangt. In den mannigfachsten oft phantastischen Lehren wiederholt sich eigentlich nur ein Grundgedanke: daß die Welt ein durch Ein Leben durchdrungenes Ganze sei. Steht aber dies einmal fest, so folgt von selbst, daß der Mensch nur ein Glied an diesem Ganzen, und wenn das vornehmste, daß in ihm sich das ganze Universum concentriert. Dies seine Lehre vom Menschen als Welt im Kleinen, als Mikrokosmus, als Extract der Welt. Aus ihr aber ergeben sich ganz consequent die praktischen Folgerungen, welche Paracelsus zieht. Wie wir vom Arzt verlangen, daß er erkenne ob gestörter Puls aus Verknöcherung des Herzens oder aus genossener Digitalis stammt, und für beide Fälle eine verschiedene Behandlung erwarten, so ist dem Paracelsus nur der ein Arzt, der im kranken Menschen (gleichsam einem gestörten Pulsschlag im Leben des Universums) die Welt erkennt, und umgekehrt bei der Behandlung jedes Kranken auf den Zustand des Universums, Stellung der Gestirne, Kometen, Erdbeben u. s. w. Rücksicht nimmt. Darum soll er Philosoph sein, das heißt Kenner des Universums, darum „Astrolog und Alchymist“, das heißt Astronom und Chemiker, um die Natur der Planeten in den Metallen, beide in den Hauptorganen des Menschen wieder zu erkennen, um einzusehn, daß die Leber die Natur des Eisens und des Planeten Mars habe und darum Leberkrankheiten als martialische und Eisenkrankheiten zu behandeln sind u. s. w. Forderungen der Art sieht man heut zu

Tage als phantastisch an, und stellt ihnen die Behauptung entgegen, sie gründeten sich auf Nichts, was durch die Beobachtung gegeben sei. Was hätte Frankreichs größter Naturforscher, der verständige Cuvier, als er sich anheischig machte, aus einem Zahn das ganze vorsündfluthliche Thier zu construieren, was hätte er gethan, wenn ein Laie in der Zoologie ihm eingewandt hätte, das sei nicht möglich, da ihm ein solches Thier nicht gegeben sei? Er hätte gelächelt. Eben so der Phantast Paracelsus, wollte man ihm von Unmöglichkeiten sprechen. Ihm ist gegeben, was er nöthig hat: der Mensch, dieser Zahn an dem großen Megatherium, das wir Universum nennen. — Phantastisch aber oder nicht, die Idee der Lebens-Einheit des Universums, die Paracelsus zuerst aussprach, ist der leitende Gedanke aller deutschen Naturphilosophie geworden und geblieben. Mag auch nur selten Einer in Paracelsischer Kühnheit das Universum dargestellt haben als Fortsetzung des Sinnensystems, mögen sich die Meisten begnügt haben, Ahndungen dieses allgemeinen Lebens aufzustellen, alle deutschen Naturphilosophen, ja noch mehr, manche sinnige Naturforscher, die es für eine Beleidigung halten würden, wenn man sie Naturphilosophen nennen wollte, sind, wenn sie von einer Metamorphose primitiver Organismen, oder von einer Stufenfolge des Lebendigen sprechen, unbewußt von demselben Grundgedanken geleitet. Es muß daher zugestanden werden, die deutsche Naturphilosophie bringt wirklich die, nicht durch Beobachtung gefundene, Idee eines allgemeinen Lebens oder einer wahren Einheit zu den Erscheinungen hinzu, und beurtheilt dieselben nach dieser Idee als nach dem Gesetz, das die Vernunft ihnen giebt. Ist dies ein Irrthum, oder ein Uebel, so ist es nicht verschuldet, sondern angeerbt.

3.

Könnte man aber auch hoffen, daß der scholastische Anstrich der deutschen Philosophie sowie ihr naturphilosophischer Tic auf Rechnung dieses ihres doppelten Ursprungs geschrieben würde, immer bliebe sie doch für das Dritte verantwortlich, nämlich, daß ihre Religionsphilosophie nicht, wie die anderer Nationen, die Grenzen respectiert, die Philosophie und Theologie trennen, daß sie vergißt, daß der Schuster bei seinem Leisten bleiben soll. Wenn nur nicht der dritte Stammherr deutscher Philosophie — sie ist ein Drei-Väterkind wie der Rhein, mit dem sie verglichen

wurde, wenn dieser nicht unglücklicher Weise grade ein Schuster wäre, der nicht bei seinem Leisten blieb! — Ein größerer Contrast ist kaum denkbar als zwischen dem Vagabondenleben des Paracelsus und der bürgerlichen Haushaltung des Schuhmachermeisters Jacob Böhme. Als Bauernsohn in Altseidenberg bei Görlitz geboren, beginnt er seine Laufbahn, indem er mit den andern Dorfknaben das Vieh weidet. Auf eine Vision, in der der Knabe voll Entsetzen sich von einem Haufen geprägten Goldes abwendet, ist jedenfalls dies Gewicht zu legen, daß darin sich zeigt, wie wenig schon damals die Schätze dieser Welt sein Herz reizten. Zu einem Schuhmacher in die Lehre gegeben, schöpft er seinen sonstigen Unterricht aus der Bibel und den Sonntagspredigten, und begiebt sich dann nach vollbrachter Lehrzeit auf die Wanderschaft, während der er überall in die Streitigkeiten hineingerissen wird, die die Lutheraner von den Reformierten und Beide von den Katholiken trennen. Die Zweifel und innern Kämpfe, die dadurch in ihm entstehn, sucht er durch eifriges Lesen mystisch-theologischer Schriften zu ersticken, oder bei des Paracelsus Werken zu vergessen. Mitten unter diesen Qualen tritt plötzlich eine himmlische Ruhe ein, in der er sieben Tage lang, ohne daß dies ihn in seiner gewöhnlichen Arbeit hindert, die Seligkeit völliger Beruhigung, zweifelsfreier Gewißheit und klarer Erkenntniß schmeckt. Jener Zustand geht vorüber; nicht spurlos, denn milder und sanfter als zuvor kehrt er als Neunzehnjähriger in die Heimath zurück, wird in Görlitz Meister und Ehemann, und lebt als Vater von sechs Kindern friedlich und heiter als ehrsamer Schuhmachermeister nur seinem Gewerbe. Da wird im Jahre 1600 dem Fünfundzwanzigjährigen der Anblick eines von der Sonne erleuchteten Zinngefäßes zu dem, was nach der Sage dem Pythagoras zwei harmonisch klingende Ambose wurden: zur Offenbarung des wahren Wesens der Dinge. Die Ideen, die ihm in jenem Augenblicke aufgingen, verschließt er zehn Jahre in sich, als aber zum dritten Male sich jener Zustand der Klarheit in ihm wiederholt, da sucht er — nur für sich selbst, darum in chaotischer Weise, wie sie ihm kommen — seine Ideen zu fixieren, und so entsteht seine „Aurora, oder Morgenröthe im Aufgange“. Ein Edelmann findet bei ihm das unvollendete Manuscript und leiht es; von den Abschriften, die er davon machen läßt, kommt eine in die Hände des Oberpfarrers Gregorius Richter, der nun beim nächsten Gottesdienst vor versammelter Gemeinde den vor ihm sitzenden

Böhme als Ketzer und Aufrührer anklagt. Rührend ist die Sanftmuth, mit der Böhme nach der Kirche den Wüthenden um Belehrung angeht, rührend der Gehorsam, mit dem er sich fügt, als der durch den Zeloten eingeschüchterte Magistrat ihn aus der Stadt verweist, und die Ergebung, mit der, als er am andern Tage zurückgerufen und ihm verboten wird irgend Etwas zu schreiben, er auch dies verspricht. Gewissenhaft hält er sein Wort, obgleich, gegen die Abrede, Richter fortwährend gegen ihn predigt, und um ihm bösen Leumund zu erregen, seine Aurora umhersendet. Die Fülle der Ideen mehrt sich, Freunde, besonders der Chemiker und Arzt Balthasar Walther, bestürmen ihn; da endlich, nachdem er neun Jahre lang mit sich selbst gekämpft hat, vermag er es nicht länger, er erklärt 1619: er müsse schreiben und schreibt für sich und seine Freunde. Hätte nicht einer derselben einige von Böhmes Aufsätzen durch Druck veröffentlicht, so hätte man ihn wohl in Ruhe gelassen. Dies aber rief nicht nur lateinische Schmähgedichte von Seiten des Oberpfarrers hervor, sondern abermals eine Klage beim Magistrat. Diesmal ward Böhmen angedeutet, er möge zusehn, sich vor etwaigen Schritten der Landesregierung sicher zu stellen, und diesem Rathe gemäß geht er nach Dresden. Ein ausführliches öffentliches Gespräch mit den bedeutendsten Theologen, ein geheimes mit dem Churfürsten selbst, sichert ihm Duldung, und da bald nach seiner Rückkunft Richter starb, so schien seine Ruhe nicht weiter gefährdet. Er sollte sie nicht lange genießen. Seine erste und letzte Krankheit befällt ihn; auf Tag und Stunde sagt er seinen Tod voraus, und als er naht, läßt er die Thür öffnen, um deutlicher die schöne Musik zu hören, die er vernimmt, und entschläft mit den Worten: Nun fahre ich hin ins Paradies! Nur durch eine höhere Autorität ward der zweite Geistliche des Orts, — noch dazu derselbe, der ihm vor seinem Tode das Abendmahl gereicht hatte, — bewogen, den Leichnam eines Mannes zu begleiten, den seine Freunde als einen Heiligen beweinten, eine zahlreiche Secte noch heute als solchen verehrt. — Außer dem, worin Böhme ganz Original ist, theilt er mit Albert dem Großen eine wunderliche Terminologie, mit Paracelsus die, demselben entlehnte, phantastische Naturphilosophie, und so könnte man es fast billig nennen, daß er schon sehr früh par excellence als der „deutsche Philosoph“ bezeichnet wurde. Die Summe der ihm eigenthümlichen Speculation ist: daß der Mensch, wenn er auf sich verzichtet und durch Glauben und Gebet wiedergeboren

ist, so mit Gott vereinigt sei, daß er in Gott wurzelnd, „radicierend", sagt er, „gleichsam ein kleines Götterlein in dem unermeßlichen Gotte ist". (Viele haben dies Pantheismus genannt und vergessen, daß der Pantheist als ein natürliches Verhältniß Aller behauptet, was nach Böhme nur von den Wiedergeborenen erreicht wird, d. h. denen, welche sich mit eigner Selbstthätigkeit Gott hingegeben haben.) Wenn also dem Paracelsus der Mensch die Welt im Kleinen war, und man eben deswegen in diesem Mikrokosmus, als in einem Spiegel, das Universum sehn und begreifen konnte, so lehrt dem analog Böhme, daß der Mensch, wenn er wiedergeboren, d. h. von der Sünde befreit, Gott im Kleinen ist. Es ist darum durchaus nicht unmöglich Gott zu schauen, nur die Sündhaftigkeit (nach Böhme die monstruosische Gestalt) des Menschen macht, daß, wenn er sich in sich vertieft, er Gott nicht erkennt; hat jene aufgehört, so findet der Mensch, daß sein bisher verborgenes Wesen („der verborgene Mensch") Gottes eignes Wesen sei. Bei solcher Lehre fürchtet Böhme den Vorwurf der Hoffahrt nicht, er kannte nur eine Hoffahrt, sie ist: Nicht forschen, nicht suchen. Suchen ist die wahre Demuth; übt der Mensch diese und forscht in sich, so findet er von Allem, selbst von den Schmerzen und Widersprüchen in sich, die (freilich schmerzen- und widerspruchslose) Wurzel in Gott. Was darum vorhin von Paracelsus gesagt war, gilt auch von Böhme; auch ihm ist der Mensch, wie jener Cuviersche Zahn, ein Spiegel dessen, an dem er ein Glied ist. Dieser Böhmesche Grundgedanke aber beherrscht alle spätere Religionsphilosophie in Deutschland, namentlich die des 19. Jahrhunderts. Sie will nicht, wie die oberflächliche Halbbildung, um Gott zu ehren, ihn ent-menschlichen, vielmehr sucht sie aus dem wahren Menschlichen das Göttliche herauszulesen, im richtig gefaßten Göttlichen die Wurzel des Menschlichen nachzuweisen. Ihr ist darin ihr Vorfahr vorausgegangen; noch mehr, er ist darin ihr direkter Lehrer gewesen, denn mehr oder minder haben alle neuern Religionsphilosophen aus Böhme geschöpft, obgleich Manche, denen die Franzosen Poiret und St. Martin Lehrer wurden, kaum wissen mochten, wessen Lehren dies ursprünglich waren. Wir aber wollen es offen gestehn: die deutsche Religionsphilosophie hat einen Beigeschmack von Theosophie; es ist dies aber kein Zufall, sondern ist ihr angeboren.

4.

Wenn nun aber alle drei Vorwürfe, die auf der deutschen Philosophie lasten — die scholastische Ausdrucksweise, die phantastische Naturphilosophie, die theosophische Religionsphilosophie — nicht zufällige Verschuldungen der Generation treffen, sondern Angeerbtes, so möchte gerade der Gewissenhafte Bedenken tragen, ohne Weiteres, wie uns gerathen wird, die alten Fesseln zu brechen, da es doch einmal nur ein Mittel giebt, sich der Zahlung ererbter Familienschuld zu entziehen: die Bankerott-Erklärung. Als daher vor nicht gar langer Zeit im Namen der freien Wissenschaft verkündigt ward: die wahre Philosophie sei der Gebrauch der fünf Sinne (eine Philosophie, die gewiß alle deutsche Beschränktheit abgestreift hätte, da durchaus kein Grund ist, warum sich der Eskimo und Patagonier nicht zu ihr bekennen sollte) — da konnte es um so weniger denen verdacht werden, welche darin eine Insolvenz-Erklärung sahen, als ja ausdrücklich von jenem Ausrufer verkündigt wurde, die deutsche Philosophie sei „zur Geschichte", d. h. zu einer alten Geschichte geworden. Durch diese Erklärung wird nun freilich die deutsche Philosophie nicht insolvent, da, der sie aussprach, von ihr kein Mandat erhalten, dennoch könnte sie, und Vieles scheint das anzudeuten, bankerott sein. Es ist heute, vielleicht zu oft, die deutsche Philosophie mit dem Rhein, ihre Eigenthümlichkeit mit seinen grünen Wassern verglichen, und spöttisch könnte man uns fragen, wo wir in diesem Augenblicke solche Philosophie gewahren? Aufrichtig gestanden, seit Jahrzehenden suchen wir vergeblich nach dem majestätischen Strom mit immer neuen aber immer malerischen Ufern; die Wasser, die am lautesten rauschen, sind gelb und scheinen dem Stromgebiete des Missouri eher anzugehören als dem des Rheins, die grünen, die wir sehn, scheinen Andern still zu stehn und sollen grün sein durch ihre Conferven. Und dennoch hoffen wir, daß der Strom der Philosophie noch nicht dort angekommen ist, wo an beiden Ufern kein Deutsch gesprochen wird, hoffen es, weil ja auch der Rhein seinen Bodensee findet, in dem er verschwindet, um mächtiger, klarer, aber grün herauszutreten, hoffen es, weil seit Pangloß deutsche Philosophen Optimisten sind. — Der Erbe muß des Erblassers Schulden zahlen, allein es streitet nicht mit der Gewissenhaftigkeit desselben, wenn er die Activa und Passiva des Erbes überschlägt, nicht mit der Ehrfurcht vor der Eigenthümlichkeit deutscher Philosophie, wenn wir die Vortheile und Nachtheile

erwägen, die aus derselben erwachsen werden. Diese vorauszusehn, ist keine Prophetengabe nöthig, sondern nur ein Rückblick auf die Vergangenheit und die praktische Regel, daß, wer des Vaters Gewerbe ergreift, nicht hoffen soll, es besser zu haben als er. Von Albert dem Großen wird erzählt, er habe öfter den Besuch hoher Herren bekommen, die aber nicht kamen, um sich über Wesenheiten und Dingheiten zu unterrichten, sondern weil ein von ihm verfertigtes Automat, ein Kopf, der sprechen konnte, sie unterhielt. Das ist ein bedeutsamer Wink für den, der sich dem Dienste von Alberts Tochter weihte, für den deutschen Philosophen. Es giebt für ihn nur ein Mittel, um in den höhern Kreisen willkommen zu sein: er bringe einen Kopf mit, der zu sprechen versteht und unterhält. Wer durch etwas Anderes, durch seine Philosopheme, Bewunderung erregen will, läuft Gefahr, daß man ihn so bewundert, wie wir in Molières mariage forcé den großen Philosophen Pancrace bewundern, wo er beweist, daß man nicht sagen müsse Form des Huts, sondern Gestalt des Huts. Ominöser ist dies geworden, daß Albert ein alter célibataire war, denn damit ist das Schicksal seiner Tochter, der deutschen Philosophie, bei den Frauen entschieden. Ich verdenke es keiner derselben, wenn sie sich mit ihr Nichts zu schaffen macht, so lange sie ihren scholastischen Jargon spricht, denn Nichts macht einen häßlichern Mund als der Gebrauch dieser abscheulichen Worte, und ein häßlicher Mund ist wirklich recht häßlich. Darin haben es die Franzosen besser, und als ich im Collège de France einen sehr eleganten Vortrag über neuplatonische Philosophie anhörte, und da zwar sehr wenig Studenten, aber desto mehr Damen sah, wandelte mich eine Art Neid an. Indeß es fiel mir ein, daß ganz nah von dem Hause, in dem ich mich befand, vor 700 Jahren ein großer Lehrer der Philosophie wohnte und lehrte, dessen ganzes Lebensglück zerstört ward und der, von Ort zu Ort gehetzt, als Verbannter und Geächteter starb, weil er eine schöne und geistreiche Schülerin gefunden. Ich dachte an ihn, ich dachte an unser Vaterland, das so Viele aufzuweisen hat, die schöner und geistreicher sind als Heloise, — und ich schloß meine Unaufmerksamkeit im Collège de France mit der Bemerkung: Ländlich, sittlich! Am Ende hat die Einrichtung bei uns, wo Studenten sich für logische Kategorien begeistern, ja sogar duellieren, die Frauen aber zu denken pflegen: ein Philosoph! hu! — am Ende hat sie auch ihr Gutes. — Wenn Albert der Große zugleich mit

seinen Formeln auch seine Stellung in der Welt auf uns vererbt hat, so lehrt des Paracelsus Schicksal, was wir zu erwarten haben, so lange wir Naturphilosophie treiben. Die Naturforscher des Jahres 1850 sind nicht nachsichtiger gegen die Naturphilosophie, als die Basler Physici im Jahre 1527 gegen den Vater derselben. Indeß hat dies auch sein Gutes, denn so gewiß die Ehe zwischen Naturforschung und Naturphilosophie im Himmel geschlossen ist, und sie einmal zusammenkommen müssen, ebenso gewiß ist vor ihrer, wie jeder, zu früh geschlossenen Ehe zu warnen. Fürs Erste wird wohl das Beste für Beide sein, daß sie ihr Geschäft abgesondert von einander treiben; der Beifall der Forscher könnte jetzt der Naturphilosophie gefährlich werden, sie verlangt nur Duldung. Wird aber auch diese versagt, und über die Naturphilosophie gespottet, weil sie den Flug in die Sonne versuche, wird sie geschmäht, weil sie die Forschung nie gefördert, immer gehindert habe, wird endlich zu laut damit geprahlt, daß, erst seit sie sich von der Naturphilosophie getrennt, die Naturforschung Fortschritte gemacht habe, nun da werden wir uns wehren, indem wir bemerken, daß es doch gut war, daß einmal Einer in Gedanken in die Sonne flog und von da aus die Planeten betrachtete, daß es ein Naturphilosoph war, der schon vor fünfzig Jahren zum Gelächter der Forscher behauptete, der Schädel bestehe aus Wirbeln und der Organismus aus Bläschen, endlich aber wollen wir (ganz leise) fragen, ob es wirklich ein beneidenswerther Zustand der Naturwissenschaft ist, wo man 26 Bestandtheile der Galle kennt, aber nicht weiß, wozu die Galle dient, und wo hinsichtlich des Zweckes der Milz man in der größten Verlegenheit wäre, wenn es nicht glücklicher Weise Milzkrankheiten gäbe? — So lange endlich die Philosophie auch Religionsphilosophie sein will, sei sie bereit Jacob Böhmes Schicksal zu theilen; sie wird genug Ober- und Unterpfarrer finden, die, heißen sie gleich nicht Richter, doch als Richter und zwar als schlecht instruierte über sie urtheilen und sie für vogelfrei erklären werden. Hat auch sein Gutes! Kann doch eben, weil sie vogelfrei, nur die deutsche Philosophie frei, wie der Vogel in der Luft, ihre Speculation beginnen, und wenn sie auch dazwischen sich verirrt, so ist es doch ein Anderes um eine Haustaube, die von selbst wiederkommt, als um einen Vogel, den man an einem Faden fliegen läßt. Solche Fäden kennen Englands und Frankreichs Philosophen sehr, nur zu gut.

Damit aber, daß die Philosophie darauf verzichtet, denen zu gefallen, welche die Seele der Gesellschaft bilden, daß sie zweifelt, die Naturforscher zu gewinnen, und gefaßt ist, den Haß der Theologen zu tragen, scheint sie auch resigniert zu haben auf jede Wirksamkeit, hat sie sich dem klösterlichen Leben der Schule geweiht, und schlägt hinter sich die Pforte zu, die in den Garten des Lebens führt. Und wenn dem so wäre, so ist noch nicht bewiesen, daß sie damit das Höchste opferte, denn es erheben sich manche Stimmen, welche behaupten, jener Garten biete nicht die schönsten Früchte. Ich will von Sokrates nicht sprechen, welcher die Philosophie pries, weil sie ein stetes Sterben und sich Losmachen vom Leben sei, nicht von Fichte, welcher zum Philosophieren einladet, welches Nicht-Leben sei, wie Leben Nicht-Philosophieren, — beide waren ja exaltierte Köpfe, die ein wohlgeordneter Staat nicht dulden kann, wie denn der Eine den Giftbecher trinken, der Andre seine Professur aufgeben mußte, — es gesellt sich aber zu ihnen ein Mann von besserem Namen, Schiller, mit dessen Ausspruch, das Leben sei nicht der Güter höchstes, sich wohl vereinigen läßt, das Wissen sei dieses höchste Gut. „Goethe aber, ruft man, der hat des Lebens goldenen Baum und grüne Weide der dürren Speculation und grauen Theorie doch vorgezogen", und diese Autorität könnte uns schrecken, wenn nicht der Schalk, der so gern Märchen und Räthsel erzählt, damit wir sie deuten und lösen, jene Aussprüche — dem Mephistopheles in den Mund gelegt hätte! Allein es sei, Mephisto-Goethe habe Recht, und zu leben sei der letzte Zweck, — was heißt denn leben? Mancher hegt die fixe Idee: im eignen Elemente die eigne Natur gewähren lassen, dies und nur dies heiße leben. Nicht nur die Fische gehören zu diesen Querköpfen, die es den Katzen bisher nicht haben glauben wollen, daß im Wasser zu schwimmen kein Leben sei; sondern wo wir über Andere urtheilen, legen wir Alle diesen Begriff des Lebens zu Grunde. Als der größte Mathematiker seiner und aller Zeit im Parlament (einmal und nie wieder) eine Rede hielt, da war er unbedeutend und also nicht er selbst. In dieser Nacht lebte Newton nicht, er war todt, und lebte auf, als er zu seinen Rechnungen zurückkehrte, in welchen er lebte und ewig lebt. Er hat mit darum die Unsterblichkeit erworben, weil er nie wieder seine Zeit so getödtet hat, daß er Parlamentsreden ausdachte, wie seiner Zeit Pitt nie die seinige so tödtete, daß er versuchte, die Lehre von den Fluxionen weiter auszubilden. Und

daß es nicht scheine, als solle durch den Mathematiker und Staatsmann von der Philosophie abgelenkt werden, als Plato seinen Staat schrieb, — sie sagen heute, er habe ihn geträumt. Wer gäbe nicht Alles hin, einmal solches erträumt zu haben? — da lebte er; in jenem Traum lebt und wirkt er noch heute. Als er aber den Versuch machte, einen Staat, wie sie es nennen, ins Leben zu rufen, da war er gerade der Träumer, da ist er unweise und also lebt Plato nicht. Die Zeit, die er in jenen fruchtlosen Versuchen in Syrakus zubrachte, bildet eine Lücke in seinem Leben, wie jene Parlamentsnacht in dem Leben Newtons. Darum fort mit jeder Philosophie, die sich vom Leben trennt! Nur das ist uns Philosophie, was ganz Leben ist; wie Newtons Rechnen Leben war, wie es für Raphael kein Leben gab, als Malen, wie Beethoven nur lebt, wenn er in Tönen schwelgt, so sei und bleibe dem deutschen Philosophen das Philosophieren — Leben.

Von jeher hat man als Wappenzeichen der Philosophie den nächtlichen Vogel der Minerva angesehn, die Eule, den Kautz. Den Schild der deutschen Philosophie werden drei solcher Nachtvögel zieren müssen. Ich habe versucht, dies ihr Wappen zu deuten, indem ich auf alle drei — seltsame Käutze fürwahr — hinwies. Dieser Schild möge auch den schützen, der, nachdem er vor einem mehr als sonnenhellen Tag ein Eulenlied angestimmt hat, um des großen Dichters Absolutionsformel bittet: Solche Käutze muß es auch geben.

III.

Ueber den poetischen Reiz des Aberglaubens.

(Halle 1850.)

Wer jemals Kinder beobachtet hat, wo ihnen Geschichten erzählt werden, oder wer sich selbst das Vergnügen gemacht hat, ihnen dergleichen zu erzählen, der wird bemerkt haben, daß sie sich gern gleich am Anfange dessen versichern, daß die Geschichte auch wahr sei. Ist ihnen diese Frage bejaht, so setzen sie sich erst recht in Positur mit ihrer Theilnahme, denn jetzt wissen sie, daß dieselbe nicht weggeworfen ist. Ja sogar, wenn ihnen gesagt ist, die Erzählung werde wohl erfunden sein, selbst dann scheinen sie, je mehr sie sich interessieren, um so mehr die Hoffnung zu fassen, das Erzählte sei doch wohl wahr; — denn nur so kann ich mir den äußerst komischen Aerger erklären, welchen manche Kinder zeigen, wenn am Ende einer sehr interessanten Geschichte der Erzähler ihnen sagt, er selber habe sie erdacht. Sei es, daß sie vergessen hatten, was am Anfange gesagt war, daß die Geschichte erfunden sei und nun daran erinnert werden; sei es, daß sie allmälig sich überredeten, im Grunde könne doch der Erzähler nicht wissen, ob der Autor erfand oder bloß einem wirklichen Factum nacherzählte, jetzt aber diese Hoffnung aufgeben müssen, — genug, sie kommen sich wie geneckt vor, daß man sie so gespannt auf einen Ausgang warten ließ, den der Erzähler ganz nach seinem Belieben umändern konnte. — Wie in dem Vergnügen der Kinder am Geschichten-Erzählen sich der erste Keim des Genusses zeigt, den uns ein Dichterwerk gewährt, eben so ist jenes Verlangen der Kinder, die Geschichte solle wahr sein, die erste Spur einer Forderung, welche der erwachsene und gebildete Mensch an die Spiele der dichtenden Phantasie stellt, und stellen muß.

Weil ihm Vernunft und Wahrheitstrieb angeboren ist, deswegen verlangt er auch von dem Gedicht, daß es Wahrheit enthalte. Freilich darin unterscheidet er sich vom Kinde, daß ihm Wahrheit und wirkliches Geschehensein nicht einerlei ist, denn er hat erfahren, daß manches wirklich geführte Leben, mancher wirklich existierende Zustand, eine große Lüge war, dagegen aber auch, daß mancher Roman eine tiefe Wahrheit lehrt. Wenn wir aber von diesem Unterschiede absehn, so verlangen wir (nicht minder als die Kinder) von jedem poetischen Werk, und wäre es auch das phantastischste Märchen, daß der Erzähler nicht bloß seinem Belieben folge, sondern sich einer höhern Nothwendigkeit, der Wahrheit, unterwerfe, daß sein Märchen einen vernünftigen Sinn enthalte: wo wir diesen vermissen, wo wir ihn nicht einmal als allegorisch angedeutet ahnden, da befriedigt uns das Gedicht nicht, denn der Unsinn ist nie poetisch. — Dieser Behauptung scheint nun die Erfahrung zu widersprechen, welche lehrt, daß Vieles, was wir als Aberglauben bezeichnen, dennoch mit einem poetischen Reiz begleitet ist. Vielleicht war es diese Erfahrung, welche den poetischen, dabei aber für klare Verständigkeit sehr eingenommenen Jean Paul sagen ließ, aller Aberglaube sei „ein Glaube mit einem Aber", ein Ausspruch, der in seiner Allgemeinheit gewiß unrichtig ist, von dem aber zu hoffen steht, daß er gültig sei hinsichtlich solcher abergläubischen Vorstellungen, die etwas Poetisches haben. Ich sage, zu hoffen, denn es wäre doch traurig, wenn wir beim Eintreten in die Welt der Poesie, was den Menschen zum Menschen macht, die Vernunft, draußen lassen müßten, und auf der andern Seite eben so traurig, wenn die poetische Befriedigung dadurch verbittert würde, daß wir uns eigentlich ihrer zu schämen haben. Es sei mir erlaubt, die Aufmerksamkeit auf einen solchen Aberglauben zu lenken, um zu sehn, ob vielleicht in ihm der Glaube von dem Aber zu trennen, d. h. ein Fünkchen Wahrheit in ihm zu finden, oder ob er ein bloßer Wahn ist, dessen sich der vernünftige Mensch nie, also auch nicht im Gedicht, freuen soll. — Die Vorstellung, daß der Mensch von Natur in einem gewissen Rapport zu den Planeten stehe, so daß ihre Zustände, ihre Bewegung und Stellung sein Schicksal bestimmen, eine Vorstellung, die bei manchen Völkern des Alterthums die Stelle der Religion vertrat, im Mittelalter wenigstens vereinbar mit der Religion erschien, diese hat noch jetzt für viele Menschen etwas Poetisches, ja für unsern größten Dichter hat

sie etwas so Verführerisches gehabt, daß er in Wilhelm Meisters Wanderjahren, um uns ein weibliches Wesen als besonders hochbegabt zu schildern, von ihr erzählt, daß die Schicksale des Planeten Merkur von ihr empfunden und mit erlebt würden. Da nun auf der andern Seite der gesunde Menschenverstand sich gegen dergleichen Zusammenhänge sträubt, weil der Planet Merkur etwas für sich ist, und der Mensch wieder etwas für sich, so werden wir am Ende Denen beistimmen müssen, welche sagen, daß der altersschwache Goethe hier der Romantik des Mittelalters mit seinen Wünschelruthen und seinen Horoskopen verfallen sei, und die es eine romantische Schwäche nennen, wenn man auch in diesem Werke den großen Dichter wiedererkennen will. Schon die Gerechtigkeit, wie viel mehr die dankbare Verehrung, fordert, daß man zusehe, ob nicht jener phantastischen Erzählung etwas Wahres und Vernünftiges zu Grunde liegt.

Wir prüfen zu diesem Ende das, worauf jenes Verdammungsurtheil fußt, die Behauptung, daß der Mensch etwas *für sich* ist, und indem wir dabei zunächst von den Sternen ganz absehn und anstatt der übrigen nur *unseren Planeten* berücksichtigen, untersuchen wir, ob man dem Menschen wirklich ein ganz selbständiges, isoliertes Leben zuschreiben müsse, oder auch nur dürfe. Der gewöhnliche Ausdruck, der Mensch sei ein *Bewohner* der Erde, das schöne Wort unseres großen Geographen: die Erde sei das Erziehungs*haus* des Menschen, faßt das Verhältniß zwischen Menschen und Erde so, wie das zwischen uns und den schützenden Wänden, zu welchen wir, auch wenn wir sie so lieb haben, wie die, innerhalb der wir erzogen wurden, doch nur in einem äußerlichen Verhältniß stehn, weil wir *umziehn* und, ohne daß wir dadurch anders würden, sie mit andern vertauschen können. Versucht man aber in Gedanken hinsichtlich der Erde einen solchen Umzug, wie diejenigen z. B. thun, welche sich das Leben nach dem Tode als eines auf andern Planeten denken, so macht man die Erfahrung, daß unser Verhältniß zur Erde viel inniger ist; es findet sich nämlich, daß wir in Gedanken immer die Erde (d. h. alle irdischen Verhältnisse) mitnehmen, d. h. bei jenem Fluge unserer Gedanken die Erde wirklich *nicht verlassen*. Man denkt sich's schön, einmal auf dem äußersten Planeten zu leben, so lange man davon abstrahiert, daß dort die Sonne nur so groß erscheint, wie uns der Planet Venus, daß dort der Unterschied von Tag und Nacht nur so groß ist, wie bei uns zwischen einer

sternhellen Nacht mit oder ohne jenen Planeten, daß in gleicher Proportion die Sommerhitze und Winterkälte dort sich nahe stehn, daß demgemäß alle Bedingungen menschlichen Daseins fehlen. Bedächte man dies, so würde man jenen Gedanken aufgeben, weil er eigentlich enthält, was dem menschlichen Denken unmöglich ist: daß man sich nicht mehr als Menschen denke. Da ist die Bibel viel menschlicher und wahrer, wenn sie in den wenigen Stellen, wo das Wie des Lebens nach dem Tode zur Sprache kommt, von einem solchen Fluge durch die Planeten Nichts sagt, dagegen dem erneuten Menschen eine erneute Erde verheißt. Sie bestätigt damit, was wir in uns selbst erfahren, daß der Menschengeist nicht loskommen kann von der Erde, daß er der wahre Erdgeist ist, weil er irdisch lebt, irdisch fühlt, irdisch denkt. Dieses Verschmolzensein mit der Erde hat seinen Grund darin, daß er nicht nur auf der Erde, sondern von ihr lebt, ja wenn man will, von ihr gelebt wird, indem ihr Leben auch ihn durchdringt. Ich sage mit Absicht ihr Leben, denn wenn auch die Erde, seit sie den Menschen geboren, erschöpft, nicht neue Geschlechter hervorbringt, sondern dies ihnen selber überläßt, so hat doch die Geburt ihres Benjamin ihr nicht, wie jener Rahel, den völligen Tod gebracht. Dazu, ihre Kinder, namentlich ihren Jüngstgeborenen zu nähren, hat sie noch Leben genug, und wie das Kind an der Mutter Brust den flüssigen Leib der Mutter trinkt, so ist auch die Erde für den Menschen nicht nur der Tisch, auf dem ihm die Speise dargebracht wird, sondern die Speise selbst; was ihn ernährt, was er athmet, was ihn erhält, alles dies ist Bestandtheil der Erde. Ja das Verhältniß ist noch inniger, als zwischen einer menschlichen Mutter und ihrem Säugling: nur mittelbar und langsam überträgt sich die fieberhafte Erregung derselben auf das Kind, anders dagegen hier, wo dem Kinde bei anbrechender Nacht die Augen zufallen, weil der Schlummer der großen Mutter zugleich sein erquickender Schlaf ist, wo der Mensch das Frühjahrspulsieren der Erde als seine Reisegefühle oder Todesgedanken empfindet, oder das Wehen des Sirocco als seine Melancholie fühlt, weil er der Erde verbunden ist, wie die Blüthe, die mit dem Baume krankt und gedeiht. Wozu aber hier bloße Bilder und Gleichnisse, wo die entschiedenste Analogie zu uns spricht? Wenn man es ganz natürlich findet, daß Pflanzen und Bäume, daß, wenn gleich in geringerer Ausdehnung, auch die Thierwelt ihren Winterschlaf hält, worin liegt denn das Befremdende, wenn

der Mensch gleich den übrigen Kindern der Erde im Winter nicht nur mehr Schlaf verlangt, sondern — man braucht, um dies zu bemerken, nicht die Naturvölker zu besuchen, man braucht bloß mit ungebildeten Landleuten verkehrt zu haben — innerlich minder aufgeweckt ist? Es ist der letzte Rest vom Winterschlaf, der sich bis in das Menschenleben hineinzieht.

Wenigstens hinsichtlich seines Verhältnisses zur Erde werden wir es also aufgeben müssen dem Menschen ein völlig isoliertes Leben für sich zuzuschreiben; allein wir dürfen doch andrerseits, indem wir solches Zusammenleben mit der Erde behaupten, nicht den großen Unterschied übersehn, der auch hierin zwischen dem Menschen und den übrigen Bewohnern der Erde Statt findet, die nur Parasiten und Mitleber an derselben sind. Was manche Mutter sich träumt, während sie ihren Erstgeborenen mit ihrem eignen Leben nährt, was die Glücklichen unter den Müttern wirklich erleben, daß der Sohn sich über die Mutter erhebt, daß sie hinauf zu sehn hat zu ihm als zu einem großen Herrn, der sie verherrlicht, — die Gebenedeite unter den Müttern sah zu ihm hinauf als zu ihrem Herrn — dies ist die Bestimmung des Menschen der großen Mutter gegenüber. Er soll die Erde verherrlichen, indem er sich über sie erhebt und sie durch seinen Geist, d. h. künstlich, verschönt, d. h. cultiviert und verändert. Indem aber darin die Erde sich nach dem Willen des Menschen richtet, kehrt sich offenbar das ursprüngliche Verhältniß um: von Natur folgte der Mensch der Erde, durch seine Kunst bringt er es dahin, daß sie ihm gehorcht; von Natur aß er die Früchte des Waldes, durch seine Kunst verwandelt er den Wald in Feld und zwingt diesem nicht natürliche, sondern Culturpflanzen ab. Je mehr der Mensch seine Bestimmung erfüllt, als mächtiger Herr der Erde gegenüber steht, um so mehr lockern sich also die Bande, welche unüberwindlich waren, so lange er noch als unmündiges Kind am Herzen der Mutter lag. — Für die Erfüllung seiner Bestimmung brauchen wir in den allerverschiedensten Verhältnissen ein und dasselbe Wort, indem wir sowohl von dem Eiweiß, das zum Huhn, als von dem Talent, das zum Virtuosen wird, sagen, sie hätten sich (jenes zum Huhn, dieses zum Tonkünstler) gebildet. Wir setzen darum auch immer das Gebildete dem Rohen oder Unreifen entgegen als demjenigen, welches seinen Bildungsproceß noch vor sich hat. Bleiben wir bei diesem Wort, so werden wir sagen müssen, der Mensch bildet sich

um so mehr, geht um so mehr aus dem Zustande der Rohheit heraus, als er sich zum Herrn der Natur macht, oder, da dies nur durch Kunst geschieht, je mehr er künstliche Verhältnisse an die Stelle der natürlichen setzt. Darum ist es ganz nothwendig, daß durch die künstliche Agricultur die Menschheit nicht nur den Acker, sondern sich cultiviert, d. h. gebildet hat, darum ist es umgekehrt begreiflich, daß uns die Worte rohe Völker und Naturvölker Gleiches bedeuten, und daß wir unter dem rohen Zustande des Menschen den Naturzustand verstehn. Ist aber dies richtig, so folgt auch ganz von selbst, daß bei wachsender Bildung Alles seltener werden müsse, was den Menschen als den von der Natur beherrschten erscheinen läßt. Da nun alle die Erscheinungen, in welchen der Mensch (wie die bloßen Naturwesen) als Mitleber der Erde erscheint, dazu gehören, so ist es ganz nothwendig, daß sie mit zunehmender künstlicher Cultur seltener werden müssen, während sie im Zustande der Rohheit, d. h. Uncultur, viel häufiger sind. Jetzt denke man sich einen Zustand, wie den unsrigen, wo fast alle natürlichen Verhältnisse durch künstliche verdrängt sind, wo die von uns selbst geschaffenen Gewalten, Gewohnheit und Mode, so die erste Natur verdrängt haben und zur zweiten Natur geworden sind, daß was jene gebietet, unnatürlich heißt; wo man es z. B. natürlich findet, daß die Schlafenszeit zum Tanz angewendet wird, ja wenn einmal soll am Tage getanzt werden, wir gewiß künstlich Nacht machen und dann abermals künstlich sie in Tag verwandeln; man denke sich dies und man wird sich nicht wundern dürfen, wenn in so künstlichen, ja doppelt künstlichen Zuständen die Zusammenhänge, von denen wir sprechen, schwer aufzufinden sind: sie sind eben etwas zu Natürliches, und wir leben nicht mehr im natürlichen Zustande. — Dieses nun, daß dies Natürliche von der Cultur verdrängt ist, dieses vergessen Alle, welche das, was uns von rohen Naturvölkern erzählt wird, sogleich deshalb als Fabel verwerfen, weil es bei uns nicht vorkommt. Daß die Wilden ein bestimmtes Vorgefühl von ihrem Tode haben, daß bei ihnen Viele beim Eintreten in eine Hütte empfinden sollen, ob ein dem Tode Naher sich darin findet, ist vielleicht nicht wahr; der Grund aber, den Einige anführen, man dürfe ihnen dergleichen übernatürlichen Scharfblick nicht zutrauen, der ja selbst unsern geschicktesten Aerzten abgehe, dieser ist unhaltbar; hier ist von etwas Uebernatürlichem gar nicht die Rede. Da die Katzen sich verstecken um zu sterben, da der treue Hund

den tödtlich erkrankten Herrn flieht, zudringliche Fliegen sich an den Sterbenden drängen, weil sie die beginnende Verwesung ahnden, so scheint das vielmehr das Natürliche zu sein, und nur unser übernatürlicher, d. h. künstlicher Zustand, in dem wir sogar gescheidte Aerzte haben, es verscheucht zu haben. Daß sich nichts der Art bei uns findet, beweist nicht, daß dergleichen nicht möglich sein sollte bei Naturvölkern, die wir freilich nicht darum beneiden werden, sondern eher beklagen, daß sie den Katzen, Hunden und Fliegen so ähnlich blieben. Wollen wir daher Erfahrungen sammeln hinsichtlich des natürlichen Zusammenhanges zwischen dem Leben der Erde und des Menschen, der auch bei uns sich noch findet, so werden wir dahin blicken müssen, wo die künstliche Entwicklung, d. h. die Bildung, noch nicht begonnen hat oder wenigstens nicht tief durchdrang. Also auf die Kinder und die ungebildeten Landleute. Darum ward nur bei den Kindern auf das Schläfrigwerden mit anbrechender Nacht hingewiesen, weil das bei uns als Mangel an gesellschaftlicher Bildung erscheinen würde; allein auch hier wird die Ausbeute gering sein, denn wo man es natürlich findet, daß das neugeborene Kind im verdunkelten Zimmer liege (als wenn dann die Menschen nicht von Natur würden blind geboren werden), da fängt die Cultur mit dem erstem Athemzuge der Kinder an. Aehnlich ist es hinsichtlich des Landmanns: wo es natürlich erscheint, daß der Bauer in Dörfern wohnt, Caffee trinkt, unter Federbetten schläft, Zeitungen liest und Politik treibt, da kann von einem Naturmenschen kaum mehr die Rede sein, und darum will ich gerne zugeben, daß hier zu Lande von jenem Stumpferwerden im Winter, von jenem Rest des Winterschlafes, von dem ich oben sprach, keine Spur sich finde, den ich bei Bauern, die unter ganz andern, einfacheren Umständen lebten, sehr deutlich bemerkt habe.

Daraus aber, daß es die Bildung ist, welche alle die Erscheinungen verschwinden läßt, in denen sich der Mensch als Anhängsel der Erde und als ihr Leben theilend erweist, daraus folgt, daß dieselben wieder hervortreten müssen oder wenigstens können, wo ihre Wirksamkeit aufhört. Halten wir dies fest, daß unter Bildung nicht etwa nur die Fähigkeit zu lesen oder zu schreiben, sondern die erfüllte Bestimmung zu verstehn ist, die darin besteht, daß der Mensch die Natur bezwang und von ihr frei wurde, so kann es nicht auffallen, wenn die Krankheit als eine Negation der Bildung bezeichnet wird, wie denn auch der gewöhnliche

Sprachgebrauch hier Mißbildung, Verbildung, d. h. mißrathene Bildung sagt. In der That ist jede Krankheit entweder gehemmte Bildung (wie die Blausucht der Kinder) oder mißgeleitete hinsichtlich ihrer Richtung. Gegen den übermüthigen, jetzt bitter gestraften Einfall Heines, daß die Gesundheit ungebildet, pöbelhaft sei, werden wir gerade in den Krankheitserscheinungen Mißbildungen erkennen, darum aber auch uns nicht wundern, wenn in Krankheiten der Mensch der Naturgewalt wieder verfällt, und alle die Zusammenhänge wieder hervortreten, von welchen er sich (über die Natur siegend) befreit hatte. Der Gesunde hat Recht, wenn er sagt: was ficht mich's an, ob die Bäume Blätter treiben, er wird krank und der auch in ihm sich mächtig regende Lebenssaft sprengt die todeswunde Brust; der Gesunde geht ungestraft nach Mitternacht zu Bette, weil es seine Schlafenszeit ist, und spottet des Arztes, der ihm die Kinder als Muster vorhält, er wird krank, und der gesteigerte Paroxysmus des Fiebers zeigt, daß nicht alle Stunden des Tages gleich sind. Der Gesunde hat Recht, wenn er sagt, daß der Mond wohl über das Meer und über dessen Ebbe und Fluth Gewalt haben möge (selbst wenn er nicht sogleich begreift, warum dieselben zwei Mal Statt finden), dabei aber leugnet, daß er über ihn Macht habe, allein er wird mondsüchtig und unterliegt der Gewalt, die er bis dahin verhöhnte; was der Gesunde den Laubfröschen und Spinnen überläßt, Witterungswechsel zu empfinden, darin wird er ihnen ähnlich, wenn Rheumatismen, ja wenn Hühneraugen ihn plagen. — Wie wir es tadeln mußten, wenn verkannt wird, daß Manches im Naturzustand möglich, ja nothwendig ist, was bei wachsender Cultur eben so nothwendig verschwinden muß, so sind wir hier zu gleichem Tadel berechtigt: In der abergläubischen Furcht vor Aberglauben, die unsere Zeit charakterisiert, in der wir ganz vergessen, daß nicht das Ungläubigsein den aufgeklärten Mann verräth, sondern das eingehende Untersuchen — (der dumme Bauer ist der ungläubigste, er versucht nichts Neues, weil er es nicht glaubt) — in dieser Furcht also verwerfen wir ohne Weiteres als unmöglich, als undenkbar, was nur krankhaft zu sein braucht. Es giebt noch heut zu Tage nervös reizbare Menschen, welche, wenn sich im Zimmer eine Katze befindet, Zittern, Ohnmachtsanwandlungen bekommen. Es wäre nicht undenkbar, daß bei krankhaft reizbarem Wesen ähnliche Symptome sich zeigten, wo Jemand auf quellen- oder metallreichen Boden tritt. Jetzt denke

man sich in der Hand eines solchen erzitternden oder von momentaner Schwäche befallenen Individuums eine schwankende Ruthe: daß diese erzittert oder in der schwachwerdenden Hand sich senkt, enthält durchaus keine Undenkbarkeit — und von der allein ist hier die Rede. Daß endlich, wenn dergleichen krankhafte Nervosität vorkommen sollte, sie mehr in dem nervös reizbaren Mittelalter, als in unserer abgestumpften blasierten Zeit vorkommen wird, liegt in der Natur der Sache. Die Undenkbarkeit und der Unsinn in diesen Erzählungen beginnt erst dort, wo man das Factum anfängt zu erklären, wo man es auf die Haselruthe oder darauf schiebt, daß dieselbe in der Johannisnacht geschnitten ward u. s. w. Wenn wir aber daraus, daß dies alles Aberwitz ist, sogleich schließen wollten, als habe nie eine Wünschelruthe in der Hand eines Kranken gezittert, und die es behaupten, seien Betrogene oder Lügner, — so sind wir dabei vielleicht eben so gerecht wie im Mittelalter der Richter, welcher, wenn eine Frau aus eignem Antriebe sich angab als eine, die auf einem Besenstiel auf den Blocksberg geritten sei, nun sie bona fide zum Tode verurtheilte, anstatt zu untersuchen, ob ihr dies nicht wirklich passiert sei: im Traum nämlich, in welchem Fall sie, wenn dergleichen Träume Werk verdorbener Phantasie waren, eine ernste Ermahnung, wenn Folge von Krankheit, ärztliche Behandlung, gewiß aber nicht den Feuertod verdient hätte.

Nach einer solchen Apologie, sogar der Wünschelruthen, wird, wenn ich nun zu den Sternen zurückkehre und zu der Frage: ob ihre Bewegung den Menschen Etwas angehe, Mancher meinen, ich müsse, wolle ich consequent sein, auch die Sterndeuterei in Schutz nehmen. Vielleicht doch nicht. Selbst wenn das Verhältniß des Menschen zum Planetensystem ganz so wäre wie das zu seiner Mutter, der Erde, so würde er doch nur so lange als ein Mit-Leber an demselben erscheinen, als er sich von der Natur nicht frei gemacht hat, und die Macht der Constellationen würden wir auf die Zeit beschränken müssen, wo der Mensch noch so wenig die von seiner Vernunft dictierten oder wenigstens begriffenen Gesetze für das Höchste hielt, daß ihm vielmehr das Naturgesetz als sein Gott, der Planetentanz, worin sich dies Gesetz am großartigsten zeigt, als die alleinige Offenbarung Gottes erschien. Aber selbst dann wäre die Wirksamkeit der Sterne auf den Menschen nur als eine äußerst geringe zu statuieren, und die gar nicht in Vergleich kommt mit der Stärke der Bande, mit

welchen die Erde den Menschen an sich kettet. Wie auch in einem allgemeinen Mißjahr eines ganzen Landes die Bäume eines Gartens, die Aehren eines Feldes ergiebig sein können, wenn Umstände Statt fanden oder Maaßregeln ergriffen wurden, die diesen Garten oder dieses Feld, an dessen Leben Bäume und Aehren specielleren Antheil haben als an dem des ganzen Landes, isolieren und vor den Einflüssen, unter denen das ganze Land leidet, sicher stellen, so ist unsere Erde ein solcher isolierter Garten im Planetensystem, und weil der Mensch mit ihr so innig verbunden ist, deswegen kann ihn das, was in dem größern Ganzen geschieht, sogar, wo er noch der Natur angehört, nur wenig berühren. Endlich aber müssen wir sogar dieses Wenige noch leugnen, denn die Möglichkeit, daß der Mensch sich in, wenn auch schwächerm, doch ähnlichem Verhältniß zum Planetensystem befinden könne wie zur Erde, beruht auf der Voraussetzung, daß es ein Leben des Planetensystems gebe. Dazu aber, dies anzunehmen, nöthigt uns nichts. Da wir von Leben nur da sprechen, wo sich so complicierte Bewegungen zeigen, daß wir genöthigt sind, entweder andere Kräfte anzunehmen, als welche die todte Natur beherrschen, oder wenigstens ganz eigenthümliche Combinationen der sonst wirkenden, die Bewegung der Himmelskörper aber sehr einfach aus Stoß und Zug erklärt und aufs Haar berechnet werden kann, so haben gewiß die mehr Recht, welche das Planetensystem mit einer Uhr vergleichen, als die es zu einem lebendigen Wesen machen. Wo aber das Ganze nicht lebt, kann von einem Participieren des Theils an seinem Leben nicht die Rede sein, und da auf dieser Annahme alle astrologischen Vorstellungen beruhen, so müssen wir sagen, dergleichen Zusammenhänge finden nicht und fanden nie Statt.

Jetzt aber scheint, wenn irgend Einer am Anfange unserer Untersuchung noch zweifelhaft gewesen sein sollte, gar kein Zweifel mehr möglich. Wenn feststehen sollte, daß der Unsinn keinen (auch keinen poetischen) Reiz für den vernünftigen Menschen haben soll, jetzt eben aber die Ansicht von einem Zusammenleben mit den Sternen als Irrthum bezeichnet wurde, so kann auch Goethe nur in einem Moment romantischer Schwäche seine Makarie erfunden haben, und wir müssen uns für ihn, sollte es uns aber gefallen haben, für uns selbst, schämen. Dies ist doch noch nicht ganz sicher, denn ein Irrthum braucht noch kein Unsinn zu sein. Wenn ein Kind sich in dem Spiegel sieht, und nachdem es

vergeblich versucht hat, jenes andere Kind zu berühren, nun hinter den Spiegel greift, so ist seine Vorstellung irrig, und dennoch freuen wir uns, daß dies Kind so viel Sinn und Verstand zeigt; denn wenn nicht der dem Kinde unbekannte Umstand Statt fände, daß diese Glasscheibe mit Amalgam bedeckt ist, so hätte es ganz recht, da hinten ein Kind zu vermuthen. In der Lage dieses Kindes aber befanden sich die frühern Geschlechter, welchen es verborgen war, daß der Lauf der Gestirne so einfach ist, die vielmehr, weil sie die Erde für den Mittelpunkt des Systems hielten, den Planeten so complicierte, vor- und rücklaufende Bewegungen und darum bewegende Lebenskräfte zuschreiben mußten. Sie irrten, aber mit Sinn und Verstand. Wie uns aber jenes hinter dem Spiegel suchende Kind nicht nur durch die ersten Spuren von Verstand ergötzt, sondern zugleich rührt, weil es uns die glückliche Zeit zurückruft, wo wir uns zwar täuschten, aber auch so viele schmerzliche Enttäuschungen nicht erfahren hatten, ebenso erfüllt uns der Gedanke an einen Zustand der Menschheit, wo noch kein Newton das Planetensystem entgeistet hatte, und wo man von den Planeten glaubte, sie führten einen Reigen auf, mit den süßen Gefühlen, mit welchen in allen Völkern und Jahrhunderten der Mensch auf die paradiesische Kindheitszeit des Geschlechts zurückgeblickt hat. — Und nun denke man sich den Dichter, der mehr als je Einer dem geheimnißvollen Wirken der Natur lauschte, der Natur- und Ossiantrunken in seinem Werther gegen die bürgerlichen Verhältnisse anstürmt, dessen Wahlverwandtschaften zeigen wollen, daß dasselbe Naturgesetz, welches von der Kalkerde die Säure, auch Eduard von Charlotten scheidet, und man wird sich nicht wundern, wenn er die unter seinen Heldinnen, welche ihm am meisten gefällt, Ottilien, um sie mit allen Vorzügen zu schmücken, nicht, wie das ein heutiger Autor vielleicht thun würde, mit socialen Fragen sich beschäftigen, sondern — Steinkohlenlager fühlen läßt: denke man sich ihn mit seinem Haß gegen Newton, mit Ingrimm gegen Alle erfüllt, die aus gewaltsamem Stoßen und Ziehen das Universum construieren, und man wird es begreifen, wie er, um Makarien doppelt selig zu schildern, sie hingegeben sein läßt dem Zuge allgemeinen Lebens, das er über die Erde ausdehnt bis auf die Wandelsterne. Nennt man dies romantisch, so sei es, nur verbanne man es darum nicht ins Mittelalter: die Freude an der Kinderwelt ist auch romantisch, sie aber war dem klassischen Alterthum eben so wenig fremd als

das romantische Ausmalen eines goldnen Zeitalters; die Sehnsucht aus der Stadt aufs Gebirge mit seinen öden Gletschern, aus unsern Culturzuständen nach einem amerikanischen Urwald, alles dies ist eben so romantisch, und nimmt man uns dies Alles, so werden wir wohl wenig Poesie nachbehalten.

Wenn unsere Untersuchung uns berechtigt den Dichter gegen den Vorwurf ganz sinnloser Phantasterei in Schutz zu nehmen, so giebt sie uns zugleich noch einen andern Wink hinsichtlich seiner Beurtheilung. Wir haben gesehn, daß wenn sich Erscheinungen, die im paradiesisch-kindlichen Alter der Menschheit natürlich waren, ins Culturleben hineinziehn, daß sie dann Symptome von Krankheit sind. Obgleich bei seiner offenbaren Vorliebe für dergleichen Goethe vielleicht verletzt sein würde durch so eine Behauptung, so hat er doch bei der Behandlung dieser Erscheinungen praktisch sich auf unsere Seite gestellt, und auch hier wieder bewiesen, daß seine persönlichen Sympathien und Antipathien ihn nie gegen die Wahrheit verblenden. Wer wollte verkennen, daß er mit Werther sympathisiert im Anstürmen gegen die bürgerlichen Verhältnisse, und dennoch stellt er dies Anstürmen dar als nothwendig zum Untergange führend, was aber nothwendig dazu führt, das nennt man ja eben Krankheit. Wer will es leugnen, daß Goethe persönlich Eduard und Ottilien doppelt liebt, weil sie unter dem natürlichen Gesetz der chemischen Wahlverwandtschaft stehn, aber er zeigt wie dieses Beherrschtsein zum Tode führt, d. h. Krankheit ist. So auch in dem, was uns hier beschäftigt. Ihm erscheint Ottilie als besonders begabt, weil sie Steinkohlenlager spürt, aber er schildert wahr und deswegen gesteht er, daß sie etwas langsamen Verstandes gewesen sei (was doch wohl bei einer jungen Dame nur ein Verläumder den gesunden Zustand nennen wird); eben so ist ihm Makarie doppelt verehrungswürdig, wenn die Zeit ihres Rapports mit den Planeten beginnt, aber er giebt der Wahrheit die Ehre und bekennt, daß gerade dann sie aufhörte, Werke der Barmherzigkeit zu üben und der Engel der Umgegend zu sein, so daß also jene Momente des siderischen Lebens von ihm selbst als solche geschildert werden, die wie ein sittlicher Schlaf oder eine ethische Ohnmacht das wache und gesunde sittliche Leben unterbrechen. Und hier möchte man, trotz des romantischen Sternlebens der Makarie, dem jüngern antiromantischen Geschlechte den klaren Verstand des alten Goethe wünschen. Es geht diesem Geschlechte seltsam; ganz dasselbe was

auf der einen Seite bis auf den Tod verfolgt wird, genießt auf der andern um so mehr Verehrung, und da es dort noch eher geduldet werden möchte als hier, so möchte ich sagen, daß unsere Zeit Neigung zu moralischen Milchversetzungen habe, wenn ich nicht fürchtete bei allen, die medicinische Kenntnisse haben, in den Geruch zu kommen, daß ich längst veraltete Ansichten liebe. Ein merkwürdiges Beispiel solcher Metastasen, die leider im ethischen Gebiete kein Wahn sind, sehn wir hinsichtlich des Interesses, das man an Räubern und Banditen, Verbrechern überhaupt, nahm und nimmt. Früher las man den Rinaldini, Pontolino, Abällino, und sah im Lesen die Großherzigkeit nur im Kerker. Das ist jetzt gegen den guten Geschmack. Ich habe nichts dagegen, daß diese Romane heut zu Tage nicht mehr gefallen, und wünsche durchaus nicht sie vom Küchentisch wieder zurück ins Zimmer der Dame, ob aber dies ein gesunderer Zustand ist, wo ganz dasselbe Raisonnement aus den Romanen in die s. g. Organe der öffentlichen Meinung übergegangen ist und Zeitungen sich nur darüber erweichen, daß die Zelle des Zuchthäuslers so traurig ist, als müsse ordentlicher Weise das Verbrechen nur zu Belustigungsorten führen, das ist die Frage. Ich fürchte, so wird es auch mit der Romantik gehn. Es wäre nicht unmöglich, daß, wenn wir uns erst Alle werden überzeugt haben, daß Romeo und Julie nur gedichtet ward, um zu zeigen, was dabei herauskommt, wenn ein Mann sich der Leidenschaft der Liebe hingiebt und darüber sein Geschäft oder seine politische Carrière versäumt, daß dann andere Völker mit Recht sagen werden: seltsam sei es, daß die Deutschen, die durch ihre Leidenschaftlichkeit zu jedem Geschäft untauglich, daß diese die Liebe nur als Geschäft oder als Mittel zur Carrière gebrauchten. Und wenn wir je dazu gelangen sollten, daß Goethe nicht mehr ein großer Dichter ist, sondern ein unklarer Kopf, der anstatt hübsch bei der Erde zu bleiben, seine Helden auf dem Merkur und der Venus ansiedelt, dann möchte auch die Zeit nicht mehr fern sein, wo man uns nachsagen wird, wir seien phantasie- und poesieloser als die Amerikaner, nur hinsichtlich unserer bürgerlichen Einrichtungen seien wir Phantasten und construierten Staaten, die vortrefflich wären für den Merkur und die Venus. Die Gegenwart ist nicht sehr schön. Doch kenne ich Manchen, der sie einer solchen Zukunft weit vorzöge.

IV.

Wir leben nicht auf der Erde.

(Halle 1852.)

Dagegen, daß die Worte „Aufgeklärt" und „Ohne Vorurtheile" als gleichbedeutend gelten, und daß man als das Ziel aller Erziehung und alles Unterrichts, sowohl der Individuen als der Völker die Befreiung von Vorurtheilen ansieht, dagegen ist, so lange dieser Ausdruck richtig verstanden wird, nichts einzuwenden. Gewöhnlich aber meint man damit nur das Eine, daß, was bisher geglaubt wurde, widerlegt und als irrig nachgewiesen werde, und da ist der Ausdruck offenbar zu enge gefaßt. Viel enger nämlich als die Bildung des Wortes verlangt, denn da darin doch nur gesagt ist, daß vor reiflicher Ueberlegung geurtheilt wird, Etwas sei falsch oder richtig, gut oder schlecht, so ist offenbar „Vorurtheil" ganz gleichbedeutend mit „vorgefaßter Meinung", wobei es ganz unentschieden bleibt, ob diese richtig ist oder unrichtig. Daß die Erde sich um die Sonne dreht, ist, so lange mir es nicht bewiesen oder durch mein eignes Nachdenken bestätigt ist, eben so ein Vorurtheil wie, daß ein über den Weg laufender Hase Unglück weissage. Von beiden Vorurtheilen muß sich der Mensch befreien, um ein aufgeklärter Mann zu sein; es geschieht aber hinsichtlich beider auf verschiedene Weise. Hinsichtlich des ersten so, daß ihm die Bewegung der Erde bewiesen wird, so daß, wenn er nun später urtheilt, sie stehe nicht still, dies nicht mehr ein Vorurtheil ist, sondern vielmehr ein Nachurtheil genannt werden müßte; hinsichtlich des zweiten so, daß er dahin gebracht wird, gar nicht mehr so zu urtheilen, weder vorher noch nachher. Gäbe es nur das letztere Mittel, die Menschen aufzuklären, so hätten die Finsterlinge Recht, welche die Aufklärung für ein Unglück halten. Denn da Alles, was das Kind (und der ungebildete Mensch) glaubt und weiß, nicht als ein Bewiesenes, sondern als eine vorgefaßte Meinung oder ein Vorurtheil in ihm lebt, indem es keine Gründe weiß, warum es dem Vater gehorchen,

die Mutter lieben soll, so würde die Aufklärung, indem sie ihm seine Vorurtheile widerlegte, die heiligsten Ueberzeugungen in ihm zerstören. So aber ist es nicht. Glücklicher Weise ist das Widerlegen der Vorurtheile nur ein Theil der Erziehung. Ein eben so wichtiger, wenn nicht größerer Theil derselben besteht darin, daß bestätigt und bewiesen wird, was wahr war in den kindlichen Vorurtheilen, und auch dies befreit davon, weil es davor schützt, *voreilig* zu urtheilen. Aber nicht nur in der Erziehung des Kindes ist es so. Alles Zusammenleben der Menschen hat doch zuletzt nur den einen Zweck, daß sie sich gegenseitig unterrichten, bilden, aufklären, und darum besteht es eigentlich nur in einem gegenseitigen Bestätigen dessen, was Wahres, und Widerlegen dessen, was Unrichtiges sich findet in unseren Vorurtheilen.

Da die Vorträge, welche hier gehalten werden, ein gegenseitiges Sichunterrichten und Sichaufklären zu ihrer Aufgabe haben, so kann auch ihre Losung nur dieser zweifache Krieg gegen die Vorurtheile sein. Ich habe einmal hier*) den Versuch gemacht zu zeigen, daß in einem Vorurtheil, das Viele für irrig halten, manches Wahre enthalten ist. Würde ich nun abermals als Vertheidiger von Meinungen auftreten, die alle Welt für unrichtig hält, so könnte das doch am Ende ein schlechtes Licht auf mich werfen, und selbst die Autorität des größten jetzt lebenden Dichters, des Einzigen, der noch lebt aus der Zeit der großen Dichter, der einmal seinem Freunde schrieb, ihm sei die wahrste Philosophie die, welche ihm die meisten seiner Vorurtheile bestätige, selbst die Autorität dieses seines Freundes, der ein großer Philosoph war und doch sich Solches schreiben ließ, ja sich darüber freute: selbst diese Autoritäten würden mich kaum vor dem Vorwurf des Obscurantismus schützen. Es ist aber nicht nur die, gewiß billige, Rücksicht auf meinen guten Ruf, die mich dahin bringt, heute (ganz im Gegensatz gegen das vorige Mal) eine sehr allgemein verbreitete Meinung, die Viele als einen Ausspruch des gesunden Menschenverstandes ansehn, als einen groben Irrthum zu bezeichnen, sondern es bewegt mich dazu noch etwas Anderes, nämlich daß ich dadurch, ich kann nicht einmal sagen eine Pflicht der Dankbarkeit erfülle, sondern vielmehr nur eine Schuld abtrage. Ich bin nämlich durch einen vor einiger Zeit hier gehaltenen

---

*) S. den vorhergehenden Vortrag: Ueber den poetischen Reiz des Aberglaubens.

Vortrag von einem irrigen Vorurtheil erlöst worden, das ich einige vierzig Jahre gehegt hatte; ja noch mehr: der Gedanke, den ich heute hier durchzuführen gedenke, ist, wenn auch nicht gerade jenem Vortrage entnommen, so doch durch ihn entstanden. Als ich nämlich vor einigen Wochen hierher kam, um einen Vortrag anzuhören, lebte ich des Glaubens, den vielleicht Manche mit mir getheilt haben, daß ich und alle übrigen Menschen auf der Erde leben und darauf wandeln werden, bis der unerbittliche Tod uns unter dieselbe bringt. Der Vortrag aber, den ich anhörte, zeigte mir, wie sehr ich mich geirrt hatte. Es ward nämlich in demselben bewiesen, daß die Atmosphäre gerade so zur Erde gehört, wie die Apfelschale zum Apfel, oder wie die fruchtbare Ackerkrume zu dem festen Erdboden, auf welchem sie ruht. Ich mußte mir also sagen, daß so wenig der Wurm, der zwischen Fleisch und Schale des Apfels sich befindet, sagen darf, er krieche *auf* dem Apfel herum, so wenig der Maulwurf, der unter der Ackerkrume wühlt, behaupten darf, er laufe umher *auf* dem Acker, daß eben so wenig wir das geringste Recht haben zu prätendieren, daß wir *auf* der Erde leben. Ich sagte mir, daß, wenn es Wesen geben sollte, die wirklich *auf* der Erde leben, d. h. auf der durchsichtigen Schale des großen Apfels, den wir Erde nennen, auf dem krystallnen Ackerlande, unter dem wir wühlen, daß diese in ihrem Rechte sind, wenn sie, sich wundernd, herabblicken auf die seltsamen unterirdischen Geschöpfe, die sich so tief unten so gefallen, und dann doch wieder so viel Aufhebens davon machen, wenn es sechs Fuß tiefer hinab soll. In das beschämende Maulwurfsgefühl, mit dem mich jener Vortrag erfüllte, mischte sich, ich kann es nicht leugnen, manches Tröstliche. Denn wenn ich bis dahin wohl manchmal gesagt hätte: der Aerger über das und das, oder die und die, wird mich noch unter die Erde bringen, so sah ich jetzt ein, daß *diese* Furcht sehr thöricht gewesen, da ich ja längst darunter bin. Wie es aber wohl bei dem Mathematiker geht, daß, wenn er eine Formel für eine Art von Größen gefunden, er nun fragt, ob sie nicht auch für andere gültig, so erzeugte jener Gedanke bald einen ihm verwandten in mir, den ich eben, weil er hier entstanden ist, auch hier ans Licht treten lasse. Ist es nicht am Ende mit dem Leben hoch über der Erde gerade so, wie mit dem unter ihr? Auch von einem überirdischen Leben sprechen die Menschen und hoffen es nach dem Tode, ganz wie ich bisher das Sein unter der Erde durch die Todespforte

von mir geschieden gedacht hatte. Wie, wenn sie sich eben so irrten, wie ich mich bis dahin geirrt hatte? Je mehr ich darüber nachdachte, um so klarer wurde mir, was ich hier klar zu machen wünsche, daß nämlich der Mensch, wie er bereits unter der Erde lebt, so auch gegenwärtig schon in himmlischen Regionen wandelt. Es ist aber nicht (woran bei dem Ausdruck „im Himmel wandeln“ natürlich Jeder zuerst denkt), es ist nicht das religiöse Gebiet, in welches ich hineintreten will, sondern ein von ihm verschiedenes, freilich von der gesunden Religiosität ihm verwandt geachtetes, es ist das Gebiet der Kunst. In wie weit diese mit Recht den Namen der Himmelstochter führt, in wiefern wir, obgleich der Hippogryph längst aus der Mode gekommen, doch noch vom kühnen Fluge der Dichter, von ihrem Entrücktsein in höhere Regionen sprechen dürfen, in wiefern der Genuß des Schönen oder der Kunstgenuß wirklich über alles Irdische erhebt, darüber, wünschte ich, gäben wir uns Rechenschaft.

1.

Die Erde oder der Inbegriff alles Irdischen zeigt uns zunächst die sinnlichen Erscheinungen nebst den sie beherrschenden Gesetzen oder das, was wir Natur nennen. Der Umstand, daß in allen Sprachen der Natur die Kunst, dem Natürlichen das Künstliche entgegengestellt wird, scheint darauf hinzuweisen, daß zum Wesen der Kunst eine Verneinung der Natur, ein Verlassensein derselben gehöre. Dies ist auch ganz richtig. Nicht nur hinsichtlich der Kunst, die wir dem Gewerbe gleich stellen, deren Werke wir künstliche nennen oder Kunstproducte, sondern auch hinsichtlich der schönen Kunst, die das Künstlerische schafft und das Kunstwerk; auch dieses ist nicht anders denkbar als so, daß darin die Natur verneint wird. Eben darum zeigen sich die ersten Spuren des Kunstsinnes bei Individuen sowohl als bei der ganzen Menschheit in der Lust am Märchenhaften und Zauberischen, d. h. an dem, was nach Naturgesetzen unmöglich ist. Wie in seinen ersten Spielen das Kind sich losreißt von dem Ernste des Wirklichen, eben so zerreißt die kindliche Menschheit in ihren ersten Poesien die unverbrüchlichen Gesetze der Natur, und dieses Zerreißen gewährt eine Lust, der ähnlich, welche die genießen sollen, die, anstatt auf den natürlichen Stützen ihres Leibes zu stehn, unnatürlicher Weise von einem Ballon hoch in die Lüfte sich tragen lassen. Es hat Pädagogen gegeben, welche

verlangten, man solle den Kindern keine Märchen erzählen, sondern sie zu verständigen Menschen erziehn, die sich mit dem Natürlichen genügen lassen. Wollten diese Männer consequent sein, so mußten sie auch die Spiele der Kinder verbieten und verhindern, daß sie sich daran freun. Denn daß der Knabe aus dem Spazierstock seines Vaters ein Reitpferd herauszaubert, daß das kleine Mädchen einen schlecht gedrehten Plumpsack in eine Köchin verwandelt, die auf den Markt geschickt wird, das ist um gar Nichts weniger unnatürlich, als daß im Märchen ein böser Zauberer die Prinzessin in einen Rosen- oder Dornstrauch verwandelt. Weil Beides ganz gleich unnatürlich ist, deswegen macht auch Beides ein ganz gleiches Vergnügen. Denn die Lust an der Unnatur ist berechtigt, weil sie die Erfahrung giebt, daß die Naturgesetze nachgiebig sind. Das Thier, welches durch sie gefesselt wird, kennt diese Lust nicht, und wenn die Thiere Dichter hätten, so würden diese gewiß keine Märchen erzählen, sondern nur vom wirklichen Grase singen, oder, wenn sie Fleischfresser sind, von einem *wirklichen natürlichen* Stück Fleisch. Das sind Ultras der Verständigkeit, die hübsch bei dem Natürlichen bleiben. Da aber unsere, auf die Natur versessenen Pädagogen ihre Eleven doch nicht so weit bringen werden, daß sie es jenen Mustern gleich thun, so sollten sie auch lieber den Menschenkindern ihre Spiele lassen und ihre Märchen, an denen sich freun die ersten Keime des Kunst- und Schönheitssinnes verrathen heißt.

Ich sage mit Absicht die ersten Keime, denn mehr als diese möchte ich in der Lust am Unnatürlichen nicht sehn. Nicht daß ich zurücknehmen möchte, was ich gesagt, daß es zum Wesen der Kunst gehört, die Natur zu verneinen, sondern weil *die* Verneinung, die eben betrachtet ward, weder die einzige ist, noch auch die höchste. Die Sätze: der Stein ist keine Pflanze, und: das Thier ist keine, verneinen von beiden das pflanzliche Leben und bedeuten doch ganz Verschiedenes. Der erste sagt, daß der Stein noch nicht ins Pflanzenleben hinein-, der zweite, daß das Thier darüber hinausreicht. *Die* Verneinung der Natur, die bis jetzt betrachtet wurde, ist wie: der Stein ist noch keine Pflanze, darum bringt sie es eigentlich nur bis zum Unternatürlichen, und es wird begreiflich, warum dämonische, fratzenhafte, unterirdische Mächte in den Märchen eine so wichtige Rolle spielen. Es giebt aber eine andere Negation der Natur, in welcher sie so verneint wird, wie das Pflanzenleben dort, wo wir sagen, das Thier ist

nicht mehr eine Pflanze, eine Verneinung, die zugleich positiv, bejahend ist, und die Freude an dieser muß nothwendig bei wachsender Bildung des Menschen an die Stelle der Lust am Unnatürlichen, Märchenhaften treten. Der Kunstsinn nämlich ließ ihn den Respect vor dem Natürlichen verlieren, auf der andern Seite wird, je mehr seine Vernunft reift, um so mehr er einsehn, daß die Gesetze der Natur viel mächtiger sind, als die kindliche Phantasie träumte. Und so wird er, um mit sich selbst im Einklang zu bleiben, versuchen müssen, dem Kunstsinn zu Gefallen die Natur zu verneinen, der Vernunft aber genug zu thun, indem er sie bejaht; er wird zugleich und zumal sie gelten lassen und sie nicht achten. So unvereinbar Beides scheint, so verbindet sich's doch überall, wo wir Etwas steigern oder verstärken. Denn da wir es verändern, so bleibt es nicht, wie es war, wird also von uns verneint; auf der andern Seite wird es nicht etwas Anders, es bleibt, was es ist, ja es wird dazu in noch höherem Grade, also bejahen wir es. Das Wort: „Idealisieren", das man für diese Thätigkeit braucht, ist passend gewählt, weil „Ideal" einmal das Gegentheil des Realen bedeutet, und dann doch auch wieder eine vollendetere oder gesteigerte Realität. Indem nun die Kunst die natürlichen Gegenstände idealisiert, bleibt sie eben so wenig wie der Märchen-Erzähler bei dem Natürlichen stehn, aber sie verneint es anders als er. Sie verneint es, indem sie es bejaht, denn wo die Natur etwas gut gemacht hatte, da thut sie des Guten zwar nicht zu viel aber doch mehr; was die Natur aus sich hervor trieb, das wird von der Kunst übertrieben, und darum ist es durchaus kein Zufall, wenn wir von einem Erzähler, der nicht exact bei dem Wirklichen stehn bleibt, bald sagen, er übertreibe, bald wieder Ausdrücke brauchen, die der Kunst entlehnt sind: er malt aus, er verschönert u. s. w. In der That ist jedes Verschönern ein Hinausgehn über das Wirkliche, und anstatt dem Künstler das Uebertreiben zu verbieten, muß man vielmehr sagen: Ein Künstler, der nicht übertriebe, was die Natur ihm darbietet, wäre ein Natur-Copist, kein Künstler. Dieser muß darstellen, was die Natur nur wollte, aber verfehlte, er muß nicht nur sie treffen, sondern übertreffen und darum wahrhaft Ueber-Natürliches leisten. Jeder wahre Künstler thut das auch; nicht nur die, welche dafür berühmt sind, daß sie sehr idealisieren, wie die Bildhauer des Alterthums, die ihren Statuen so vorstehende Stirnen gaben, daß, wenn dergleichen in der Wirklichkeit vor-

kommen sollte, jeder Arzt einen Wasserkopf vermuthen würde, nicht nur ein Guido Reni, dessen überirdische Schönheit fast zur Körperlosigkeit wird, nein es gilt dies von Allen, selbst von denen, die berühmt sind durch ihre Naturtreue. Man betrachte einen Betteljungen von Murillo, man sehe das wundervolle alte Ehepaar von Seybold in der Dresdener Gallerie an, man vertiefe sich in die Anschauung eines Denner'schen Kopfes, an dem die kurzgeschnittenen Barthaare selbst unter der Loupe naturtreu erscheinen, und man kann sich leicht überzeugen, daß diese Meister über das Natürliche hinausgingen. Denn wie ist es wohl zu erklären, daß man den Betteljungen „reizend“ findet, während das Original dieses Bildes sicherlich mit Ekel erfüllte? Ich glaube nicht, daß irgend ein Mann Runzeln in einem weiblichen Gesicht so entzückend finden wird, daß er sie zählt, und bei dem Seybold'schen Bilde thut es mancher. Eine Dame, die einen wirklichen schlechtrasierten Bart mit der Loupe betrachtete, ist, mir wenigstens, noch nicht vorgekommen, das Denner'sche Bild aber reizt sie dazu. Warum ist dies Alles in der Wirklichkeit ganz anders als bei dem Gemälde? Einfach deshalb, weil es auf dem Gemälde ganz anders ist als in der Wirklichkeit. Weil die Künstler Alles verschönerten, weil Murillo die Lumpen reizend machte, weil Seybold die Fältchen der Haut idealisierte, weil Denner den Bart, den die Natur nur zu treiben vermag, übertrieben, d. h. besser getrieben hat, kurz weil sie Alle nicht Natur, sondern Ueber-Natur darstellten. Dieses Verschönern und Verklären der Natur ist nicht ein beliebiges oder conventionelles, dann gäbe es die unnatürlichen, oder wie man sie nennt, manirierten Bilder; nein! der Künstler stellt die Gegenstände ganz so dar, und nur so dar, wie er sie sieht, aber er sieht sie schöner. Man hat früher oft vom sogenannten „bösen Blick“ gesprochen, der die Kraft haben sollte, Alles zu verderben, worauf er sich richtet. Diese Erzählungen sind Gottlob Fabeln. Eben so aber, ja doppelt sagen wir Gottlob, daß das gerade Gegentheil des bösen Blicks keine Fabel ist. Dies ist der Künstlerblick, der alles verschönt. Des Künstlers Auge hat die Kraft, was es anschaut, zu idealisieren, und wenn man gesagt hat, der Maler sehe in den Gegenständen mehr als der Laie, so müßte man vielmehr sagen: er sieht es hinein, er sieht es hinzu. Denn wie das nach Märchen verlangende Kind nicht zufrieden ist mit dem, was natürlich ist, eben so wenig er, nur flieht er nicht phantastisch in das Reich der Unnatur, sondern

phantasiereich ergänzt er die Natur, und je mehr er dies thut, um so mehr ist es ein ganzes Bild, was er uns vorführt.

Da wird man nun vielleicht sagen, alles dieses sei richtig hinsichtlich der Phantasten, zu denen vielleicht die meisten Künstler gehören, die durch ein getrübtes oder gefärbtes Auge die Welt betrachten. Der besonnene und vernünftige Mensch dagegen, dessen Linse spiegelhell, der kenne auch nichts Höheres als das reine Spiegelbild der Natur, der überlasse jene sogenannte Uebernatur den romantischen Naturen, und freue sich des Kunstwerks um so mehr, je mehr es nur die Natur rein wiedergab. Es ist nicht schwer zu beweisen, daß es (glücklicher Weise) solche besonnene Männer und solche spiegelhelle Linsen des geistigen Auges nirgends giebt, ja es läßt sich dies leicht sogar in dem Gebiete nachweisen, wo man es vielleicht am wenigsten vermuthet, in dem Gebiete der Portraitmalerei. Wenn irgendwo, so sollte man hier glauben, daß Naturtreue die höchste Forderung sei, und doch ist selbst hier der Nüchternste und Vernünftigste nicht zufrieden, wenn anstatt eines Kunstwerks ihm die bloße Natur entgegentritt. Ich erinnere mich, vor sehr langer Zeit eine Geschichte gelesen zu haben, wo ein Maler, der einen englischen Lord portraitierte, weil dessen Freunde immer neue Ausstellungen an dem Bilde machten, endlich voll Ungeduld das Gesicht aus dem Gemälde herausschnitt und den Lord bat, sein eignes in die dadurch entstandene Oeffnung hineinzustecken. Als nun die wieder hereingerufenen Freunde das Bild jetzt erst recht schlecht fanden, habe das vermeinte Portrait zu sprechen angefangen und die Freunde seien beschämt fortgeschlichen. Worüber sie sich eigentlich geschämt haben, begreife ich bis auf den heutigen Tag nicht. Sie sind vollkommen in ihrem Recht, denn Jeder, dem ein Kunstwerk angekündigt ist, wird seine Erwartungen über die Natur hinausspannen, und wenn er nun — in dem angeführten Falle sogar umgeben von Kleidern u. s. w., die der Pinsel verschönt hatte — wenn er nun die bloße Natur sieht, muß er das Bild schlecht finden. Wir würden gerade so wie jene Freunde urtheilen, ja wir haben schon sehr oft so geurtheilt, wenn wir ein Daguerrotyp oder eine Photographie, bei der keine Künstlerhand nachgeholfen hatte, abscheulich fanden. Warum sagen wir und sagen es mit Recht, daß im Daguerrotyp die Leute häßlich werden? Weil wir es für ein Portrait ansehn, vom Portrait aber nicht erwarten, daß es ein Gesicht, gleichsam als eine stenographische Nachschrift, mit allen grammatischen und

rhetorischen Fehlern, abschreibt. Man kann diesen Mangel gar nicht besser bezeichnen, als es im gemeinen Leben geschieht, wenn gesagt wird, der Photographie fehle das Leben, welches der Maler dem Portrait giebt. Das, woran wir in der Natur das Leben erkennen, die Bewegung der Gliedmaßen, das Muskelspiel, die stets wechselnden Lichter im Auge, dies Alles kann der Maler nicht auf der Leinwand festhalten, davon aber ist in jener oft gebrauchten Phrase gar nicht die Rede. Sie spricht ja nicht von dem Leben, welches der Maler wahrnimmt, sondern von dem Leben, was er dem Portrait giebt, und darum ist diese Redensart so vortrefflich. In der That giebt er ihm Etwas, es ist Zugabe und Zuthat des Künstlers, was uns mit immer neuem Erstaunen vor Raphaels Leo X. stehn läßt, er hat es dem Portrait geliehen dieses Uebernatürliche, vermöge dessen aus dem Bilde ein Geist spricht, den die Natur hinter dem Vorhange eines fetten Antlitzes verbarg, es ist jenes Unsagbare, das uns bewundernd ausrufen läßt: was hat dieser Genius aus dem Gesicht gemacht! Ja wohl gemacht. Hierin liegt es; die Photographie kann höchstens zeigen, was ein Gesicht ist, dagegen kann die Maschine, in der sie entsteht, nichts aus dem Gesicht machen, und darum hat sie kein Leben. Eben darum aber komme ich darauf zurück, daß die Freunde jenes Lords sich gar nicht zu schämen brauchten. Einer aber muß sich schämen, das ist der Maler, der die Zumuthung machen kann, ein natürliches Menschenantlitz für ein Kunstwerk, d. h. für ein Uebernatürliches gelten zu lassen, der gebildeten Menschen so wenig Kunstsinn zuschreibt, daß sie bei einer Photographie nicht das Leben vermissen sollten, welches der wahre Maler giebt, denn in der That ist ja ein natürliches Menschenangesicht nur eine colorierte Photographie in Lebensgröße.

Freilich eine Erfahrung droht das ganze Gebäude meines bisherigen Räsonnements umzuwerfen: Es wird nämlich behauptet, daß die Meisten ihr Spiegelbild schöner finden als ihr Portrait, auch wenn es von einem geschickten Künstler gemacht wurde. Vorausgesetzt die Thatsache wäre richtig, was ich dahingestellt sein lasse, würde sie beweisen, daß man die Natur dem vorzieht, was der Künstler aus ihr macht? Nach dem, was uns feststeht, glaube ich das nicht. Dem Auge des Künstlers ward die Macht zugeschrieben, als Gegensatz zum bösen Blick, Alles zu verschönern, was er anschaut. Diese Zaubermacht hat ihren Grund in der überirdischen Begeisterung, die in dem Dichter lebt,

welche die Alten dahin brachte zu sagen, er schaffe im „heiligen Wahnsinn", und ihn vergleichen ließ mit dem weissagenden Propheten. Wenige sind so bevorzugt, daß diese Künstlerbegeisterung immer in ihnen wach ist, und daß demgemäß in jedem Augenblick Alles sich in ihrem Auge verklärt und verschönt, kaum Einer aber ist wieder so arm, daß es ihm nicht zu Zeiten geschähe. Wer hat nicht, namentlich in seiner Jugend, Momente gehabt, wo der Dichter in ihm seine Flügel regte? Eben so lebt, vielleicht in Allen, gewiß in Vielen der Maler, der nur der Gelegenheit wartet, um seine Gegenwart zu verrathen. Besondere Gelegenheiten können ihn ins Leben rufen, wie bei Goethe, wenn, als er aus der Dresdener Gallerie heraustritt, sein Auge einen Schusterladen in Ostadeschem Colorit sieht, oder bei vielleicht Allen unter uns, wenn nach längerer Betrachtung sehr schöner Gemälde alle Gesichter auf der Straße uns schöner erscheinen. Hier bedurfte der Maler in uns des Zurufs eines andern Malers außer uns, um zu erwachen, aber er war nicht todt, sondern schlummerte nur. Wie besondere Zeiten, wie besondere Gelegenheiten den Künstlersinn erwecken, so ist es nicht undenkbar, daß sein Hervortreten bedingt wäre durch die Präsenz bestimmter Gegenstände. Wenigstens hinsichtlich der Stimmung, mit der sie die Begeisterung des Künstlers verglichen, hinsichtlich des heiligen Wahnsinns der Weissagenden haben die Griechen dieses behauptet, indem sie ihre Pythia nur prophezeien ließen, wenn sie auf einem Dreifuß saß. Nun, wenn wir dies uns gefallen lassen, wenn wir die, welche erzählen, mit dem sich Hinsetzen auf den Dreifuß sei weissagende Begeisterung über jene Frau gekommen, das geistreichste Volk der Erde nennen, wie sollten wir wohl dazu kommen, es für ganz unmöglich und undenkbar zu halten, daß bei unseren Frauen die Künstlerbegeisterung komme durch das Hinsetzen vor den Spiegel? Ich gehe aber noch viel weiter, ich halte dies nicht nur für weit erklärlicher, als daß ein Dreifuß begeistert, sondern für ganz natürlich und nothwendig. Schon aus naturwissenschaftlichen Gründen, denn da die Belegung unserer Spiegel aus zweierlei Metall besteht, so ist es schon nach den Gesetzen des Galvanismus ganz nothwendig, daß das von ihm reflectierte Bild elektrisierend wirkt. Dann aber besonders aus Gründen, welche ich bisher entwickelt habe. Es ist noch vor wenigen Augenblicken die Wirkung des verklärenden Raphaels-Auges als das Gegentheil des bösen Blicks bezeichnet worden. Wenn man nun täglich sieht, wie

bei dem Hinsetzen vor den Spiegel jeder böse Blick verschwindet, wie er den süßesten, holdesten, ja ganz bezaubernden Blicken Platz macht, ist es da wohl anders möglich, als daß diese eben — bezaubern? Kann es wohl da irgendwie ausbleiben, daß in dem Spiegel ein Raphaelisches Bild erblickt, oder wie wir es wissen, vielmehr hineingemalt wird? Nun denke man sich aber die, welche in den Spiegel blickend, dort den schönen Raphael bewunderte, sich umdrehend und ihr Portrait erblickend. Und wenn es ein Tizian war, der es malte, so nehme ich es ihr nicht übel, wenn sie ihren Raphael vorzieht, denn so sehr mir Tizians Paul III. gefällt, so bin ich doch immer wieder zu Raphaels Julius II. zurückgekehrt, der mich noch mehr ansprach. Ich verlasse aber diesen Gegenstand, der mich leicht dahin bringen könnte, alle Fabeln von Zauberspiegeln in Schutz zu nehmen, weil es gar keine Spiegel giebt, die nicht bezauberten, und kehre zu meiner Behauptung zurück, die also nicht dadurch umgestoßen wird, daß Vielen das selbstgemalte Portrait, das man Spiegelbild nennt, besser gefällt als das von einem andern Meister. Es bleibt dabei, jedes Kunstwerk ist übernatürlich, darum überirdisch, und wo wir es genießen, schweben wir höher als Blanchard und Green über der Erde.

2.

Zu dem Complex alles Irdischen gehört aber noch Anderes, als was wir die Gesetze der Natur nennen. Wenn wir Faust sagen hören: Die Erde hat mich wieder! so versteht dies Keiner so, daß er wieder den Gesetzen der Schwere, Wärme, Elektricität u. s. w. unterliegt, sondern vielmehr, daß die Mächte wieder über ihn Gewalt bekommen haben, die man im Gegensatz gegen die natürlichen die sittlichen zu nennen pflegt. Wenn ich nun zweitens dazu übergehe, das Verhältniß der Kunst zu den sittlichen Verhältnissen zu betrachten, so wird es mir wohl nicht verdacht werden, wenn ich nicht mehr, wie bisher, die Kunst, die mit Farben, sondern vielmehr die berücksichtige, die mit Worten malt, als dem Material, in dem sich Sittliches am Vollkommensten darstellen läßt. In den sittlichen Verhältnissen, im Recht, in der Familie, im Staat gewinnt die Sittlichkeit Form und Wirklichkeit, darum gehören auch sie zur wirklichen Welt, bilden eine Seite derselben, wie die natürlichen Verhältnisse die andere. Darf ich nun wirklich den Muth haben, was ich von diesen letztern sagte, auch auszudehnen

auf jene? darf ich, dem entsprechend, was dort gesagt ward, in der Lust an dem, worin das Sittliche verneint wird, in der Lust am Unsittlichen ästhetischen Sinn finden? Ich werde es wohl müssen, wenn ich nicht Alles zurücknehmen will, was ich vorhin angeführt habe, um die Lust am Unnatürlichen zu rechtfertigen. Ich könnte mich nun darauf berufen, daß in einem gewissen Genre der dramatischen Poesie unsittliche Scherze nicht nur vergeben werden, sondern unvermeidlich zu sein scheinen, ich will aber nicht in dieses scabröse Gebiet hineintreten, sondern nur an unser eignes Gefühl appellieren, ja an das Gefühl der Strengsten unter uns. Wer kann sagen, daß er nie Wohlgefallen daran gehabt hat, wenn auf dem Theater das Thema durchgeführt wurde, das von Terenz bis auf Molière, von Molière bis auf Kotzebue und Scribe, in so unendlichen Weisen variiert worden ist, daß ein spitzbübischer Diener seinen Herrn, eine leichtsinnige Frau ihren Mann betrügt? Wer will sich vermessen zu sagen, daß er sich nie für einen Helden interessiert und sich an ihm erfreut habe, der seinen Fürsten und sein Vaterland verräth? Jeder wird zugestehn, daß es sehr unmoralisch ist, zu stehlen, sehr unsittlich, seinen Mann zu betrügen, auch wenn er alt sein sollte, völlig gegen Sittlichkeit und Moral, Verrath zu üben, — das Alles giebt man zu, und doch hat man ein Wohlgefallen, keine moralische, aber eine ästhetische Freude an diesen Sachen. Die Distinction, die man vielleicht machen wird, dergleichen gefalle nicht weil, sondern obgleich es unsittlich, diese imponiert mir eben so wenig wie der Machtspruch: Das Unsittliche könne einmal nicht schön sein. Jene Unterscheidung macht keinen Eindruck auf mich, weil der alte Dupin überhaupt etwas in Mißkredit bei mir steht, diese Sentenz aber von der Solidarität des Sittlichen und Schönen nicht, weil, so Viele sie auch im Munde führen — kein Mensch daran glaubt. Denn, Hand aufs Herz, wenn Goethes Werther, weil es Unrecht ist, die Frau eines Andern zu lieben, sich begnügt hätte, während Lotte Butterbemmen strich, ihr ihre Pflichten gegen Albert auseinanderzusetzen, wenn er anstatt gegen Standesunterschiede zu wüthen, sich darein ergeben hätte, daß für Bürgerliche es nur Subalternposten giebt, wenn er anstatt sich eine Kugel durch den Kopf zu schießen, eine andere Frau geheirathet, solide gelebt und sich ein ehrliches Begräbniß erworben hätte, so wäre dies Alles sehr moralisch, sehr sittlich gewesen, aber auch — herzlich langweilig und prosaisch. Da haben wir es! das bloße Sittliche er-

gött nicht, es erscheint prosaisch, d. h. unschön, und so sehr wir uns auch exaltieren mögen für bürgerliche Freiheit, bürgerliche Tugend und hundert andere Bürgerlichkeiten, nur im Gedichte wollen wir sie nicht, denn da heißt die Bürgerlichkeit — Plattheit. Eben darum ist es durchaus kein Wunder, wenn die Morgenröthe eines bessern Geschmacks in Deutschland durch Werke bezeichnet wird, welche, im Gegensatz gegen die damaligen Moralpredigten, von der Bühne herab keck und übermüthig aller Prosa, freilich auch oft aller Sitte, ins Angesicht schlugen. Wer aber sagen wollte, nur die ruchlose moderne Kunst könne negative Stellung gegen die Sittlichkeit einnehmen, dem stelle ich ein ganz entschiedenes Nein entgegen. Vielmehr liegt es im Wesen der Kunst, daß ihr das Wirkliche nicht genügt, zum Wirklichen aber gehört, ganz wie die Natur, so auch die Sitte.

Eben deswegen aber, weil die Sitte ganz so wie die Natur ein Theil der Wirklichkeit ist, eben deswegen muß auch hinsichtlich ihrer ganz das gelten, was von der Natur galt: die Verneinung der Sitte, in welcher sie nur nicht respectiert wird, das Unsittliche, bildet das Gegenstück zu dem Unnatürlichen, und wie die Lust an diesem, am Märchenhaften, verschwand vor der Lust am Uebernatürlichen oder Idealen, ebenso verhält sich's auch hier; der vollendete (nicht nur anfangende) Schönheits- und Kunstsinn verlangt nach einem Ueber-Sittlichen, d. h. nach einer gesteigerten, idealen, über die Wirklichkeit hinausgehenden sittlichen Ordnung. Nennt man, mit den Weisen des Alterthums und dem Evangelio, die Uebereinstimmung mit der sittlichen Ordnung Gerechtigkeit, so wird das Verlangen entstehn nach einer höhern Gerechtigkeit, die sich zu der wirklichen des bürgerlichen Lebens so verhält, wie jenes Raphaelische Portrait zum fleischigen Gesichte des wirklichen Leo X. Das wirkliche Leben hat natürlich für eine solche höhere Gerechtigkeit eben so wenig Raum, als die Natur ein Raphaelsches Portrait hervorbringt. Ja selbst wenn Einem, den das bürgerliche Leben gefesselt hält, die Ahnung kommt, daß es noch Höheres giebt als die Gerechtigkeit, die hier gefordert wird, selbst dann wird er sich sehr hüten, dieses Höhere ins bürgerliche Leben hineinzuziehn, sondern wird es einer höhern Region zuweisen, wie der Richter in Amerika, wenn auf seine Frage: Wie willst du gerichtet sein? der Angeklagte geantwortet hat: Nach den Gesetzen meines Landes! in demselben Augenblick, wo er sich vornimmt, nur Gerechtigkeit zu üben und gar keine Gnade, dem Schuldigen

zuruft: Gott sei Dir gnädig! Was aber das ernste, irdische Leben duldet, das findet Statt in dem heiteren, überirdischen Gebiete der Himmelstochter, der Kunst. Hier waltet eine höhere Gerechtigkeit, die wir der bürgerlichen entgegenstellen und die poetische nennen, weil uns ihr gegenüber die wirkliche prosaisch erscheint. Wenn wir uns der poetischen Gerechtigkeit freun, so erfreut uns ein sich Hinwegsetzen über die Sitte, über Recht und Gesetz, aber nicht ein solches, wie es uns im Unsittlichen und in der Ungerechtigkeit begegnet, sondern vielmehr eines, das über die Sittlichkeit hinausgeht, über-sittlich ist. Wie, wer entzückt vor der Sixtinischen Madonna und ihrem Himmelskinde ausruft: das sind nicht die natürlichen Augen eines Kindes! nicht den Maler wegen Unnatur anklagt, sondern den Eindruck des Uebernatürlichen bekennt, das aus den dunkeln Augen des Kindes ihm durch das Herz dringt, eben so erhebt uns die Lust an der poetischen Gerechtigkeit so hoch über die wirkliche, daß diese uns unvollkommen und untergeordnet erscheint.

Es sei erlaubt den Unterschied beider an einem Beispiel nachzuweisen. Ich wähle dazu ein Stück von Shakespeare, das uns Allen bekannt ist, und das gewiß nie Einer las oder aufführen sah ohne innere Lust: den Kaufmann von Venedig. Der Jude Shylok hat dem Kaufmann Antonio, den er tödtlich haßt, für einen Freund eine Summe Geldes geliehn unter der Bedingung, daß, wenn sie nicht rechtzeitig bezahlt werde, er ein Pfund Fleisch zunächst dem Herzen aus Antonios lebendigem Leibe schneiden dürfe. Der Wechsel verfällt, der Jude klagt und verlangt sein Recht. Wäre jetzt von dem Gerichte die Klage zurückgewiesen, weil Verträge über unerlaubte Handlungen ungültig sind, so würden wir gewiß nicht zufrieden sein. Ich glaube, selbst der exaltierteste preußische Jurist wäre es nicht, und wenn wir ihm noch so oft das Allgemeine Landrecht Theil I. Titel V. §. 68 citierten, er ließe sich gewiß nicht irre machen, sondern würde sich mit uns freun, daß Shakespeare, trotz des preußischen Landrechts, den Antonio Todesangst ausstehn läßt. Warum aber befriedigt dies uns Alle? Weil eine höhere Gerechtigkeit dies fordert, weil zwar unsere Gesetze es nicht verbieten, von einem Todfeinde, den wir verachten, eine Gefälligkeit anzunehmen und es von dem Zufall eines ungünstigen Windes abhängig zu machen, ob wir ihm mit Leib und Leben verfallen, es aber darum nicht minder ein frevelhaftes Spiel mit dem Andern und mit sich selbst

ist, das Strafe, strenge Strafe verlangt. Darum fordert es, nicht die bürgerliche, wohl aber die poetische, d. h. die höhere Gerechtigkeit, daß die Klage angenommen wird. Wenn es aber nun zum Prozeß kam, welchen Gang mußte nach Recht und Gesetz er nehmen? Porzia-Balthasar giebt dies ganz richtig an: Entweder der Jude verzichtet auf sein Recht, oder aber Antonio verfiel dem mörderischen Messer. Keines von Beiden hätte uns befriedigt. Das Erste nicht, weil Shylok dann seinen Charakter verläugnet hätte, das Zweite nicht, weil Antonios leichtsinnige Gefälligkeit für einen Freund zu entsetzlich bestraft wäre. Aus diesem Dilemma, aus dem uns die bürgerliche Gesetzgebung nicht herauszieht, reißt uns nun das Urtheil der Porzia. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich sage, daß kein Obertribunal und Cassationshof der ganzen Welt dieses Urtheil bestätigt hätte. Denn daß, wer das Fleisch gekauft hat, auch Herr ist des darin fließenden Blutes, das lehrt der gesunde Menschenverstand, wenn auch nicht eine uralte juristische Regel (accessorium sequitur principale), ja sogar ein ausdrückliches Gesetz der zwölf Tafeln dafür spräche. Und dennoch freun wir uns dieses Urtheils, und ich glaube jeder Jurist (der es eigentlich monströs finden müßte) vergißt seine Jurisprudenz, freut sich mit uns und hat mit uns die Porzia noch lieber als zuvor. Warum so? Weil er in dem Unrecht, welches dem Juden geschieht, einen Act höherer Gerechtigkeit anerkennt. Denn wenn Einer nicht einmal den Feldscheer bezahlen will für den, den er hülfebedürftig macht, bloß weil es nicht „geschrieben steht im Schein", wenn alle Vernunft- und Menschlichkeitsgründe Nichts sind gegen den geschriebnen Buchstaben, nun dann geschehe ihm, was er wünscht: Vernunft, Recht und Billigkeit, Alles sei Nichts, es gelte der todte Buchstabe.

Und so machen wir denn die Erfahrung, daß der Genuß des Schönen uns in jeder Hinsicht über das Irdische erhebt, indem er uns nicht nur der Naturgesetze spotten läßt, sondern in eine so erhabene Region führt, daß von da herab untergeordnet erscheint, was uns sonst mit Recht als das Höchste galt: die bürgerliche und staatliche Ordnung. Ganz wie es also ein Wahn war, daß wir erst nach dem Tode unter die Erde kommen werden,

ganz so war es ein Irrthum, daß durch die Pforte des Todes wir getrennt seien vom überirdischen Leben, und daß es jenseits der Gegenwart liege. Und doch — denn man muß gerecht sein — ganz ging dies Vorurtheil nicht fehl, und in gewisser Weise bleibt dies Erhobenwerden über die Erde stets ein Jenseits. Man muß nämlich heraustreten aus dem Kreise des wirklichen Lebens, um in jene höhere Region einzutreten und umgekehrt, man muß jene höhere Ordnung vergessen, um zu wirken im bürgerlichen Leben; beide stehn durch eine Kluft geschieden einander gegenüber, hier das Leben mit seinem Ernst und seiner rastlosen Arbeit, dort die Kunst mit ihrem heitern Spiel, in dem wir von der Arbeit feiern. Wir verlangen von dem Menschen, daß er Beides thue, arbeite und feiere, aber abwechselnd, daher in jedem Augenblicke nur Eines von Beiden, wie von jenem Zwillingspaare immer nur die eine Hälfte der Götterwelt angehörte. Darum ist Illusion, d. h. ein uns selbst täuschendes Vergessen aller bürgerlichen Verhältnisse nöthig, um Theil zu nehmen an den Begebenheiten einer höhern Welt, in welcher sich die poetische Gerechtigkeit verwirklicht; jede Erinnerung an die prosaische Wirklichkeit stört die Illusion und wirkt darum unangenehm. Ebenso unangenehm aber auf der andern Seite ist es uns, wenn die Ideale, die dort herrschen, sich Herrschaft anmaßen in der wirklichen Welt, und wenn sie hier die bürgerliche Prosa verdrängen wollen. Wir finden es ganz in der Ordnung, wenn nach mehrwöchentlichen Assisen unser Staatsanwalt und Schwurgerichts-Präsident zur Erholung ins Theater gehn und enthusiastisch Beifall klatschen, wo Porzia ihr Urtheil fällt. Wir würden es aber gewiß nicht in der Ordnung finden, wenn jener seine Strafanträge machte, dieser seine Urtheile fällte, so daß es übereinstimmte mit den Principien des reizenden jungen Doctor Balthasar. Wir fühlen, daß das Eine drüben hingehört, während hüben andere Gesetze herrschen. Denn mag immerhin die Lauge des Spottes verdient sein, mit welcher der stolze gräfliche Dichter den reimeschmiedenden Criminalisten in Weißenfels überschüttet, die Sache ist nicht zu ändern: mehr oder minder ist nur am Abend, wo wir feiern, der Zugang zum Helicon frei, am Morgen hält den Menschen der Actentisch gefesselt. Warum aber gelingt es der Kunst nicht, völlig sich einzubürgern im Diesseits, warum nicht, die Wirklichkeit ganz zu durchdringen und durchdringend zu verklären? Weil die Musen nicht die Herrinnen sind des Himmels

und der Erde, sondern nur Töchter des Olympiers, der alldurchdringend und allbeherrschend Alles bewältigt! Wir personificieren die Künste nicht mehr, wie die Griechen, machen sie nicht zu Töchtern des Zeus. Daran aber, daß sie in einem töchterlichen Verhältniß stehn, zweifeln auch wir nicht, und könnten es auch nicht, wenn wir uns nicht gegen das Factum verblenden wollten, daß sie das Schönste, was sie leisten, einer höhern Macht weihn, blumenlesenden Kindern gleich, welche die allerschönsten Blumen der Mutter in den Schooß legen. Bringt doch die Architectur Höheres nicht hervor, als den Tempel und den Dom, Höheres nicht die Sculptur, als das Götterbild, nichts Höheres die Malerei, als die Mutter Gottes und den Gottmenschen, und bekennen sie sich doch dadurch als Töchter einer gemeinschaftlichen Mutter. Diese ihre Mutter, die Religion, sie vermag was den Töchtern unmöglich war. Zwar scheint auch sie die Welt in zwei Hälften zu scheiden, indem sie dasselbe Wort spricht, was wir oben vernahmen: Arbeitet und feiert — ihr Feiern ist Beten —, sie ist aber nur ein Schein, diese Trennung, denn ohne sich zu widersprechen, sagt sie: „Betet ohne Unterlaß", und könnte ebenso gut sagen: „Arbeitet ohne Unterlaß", denn Arbeiten in ihrem Dienste ist Beten, und Feiern in ihrem Sinne ist Arbeit. Ich habe am Anfange meines Vortrags erklärt, ich wolle das religiöse Gebiet nicht betreten, herantreten aber an dasselbe mußte ich, um die Grenzen zu finden, innerhalb deren die beseligende Macht der Kunst eingeschlossen ist. Ich mußte wenigstens hindeuten auf das Gebiet, wo wir nicht mehr bloß durch Illusion in eine Welt uns erheben, deren höhere Ordnung vor uns aufgeführt wird, an der wir darum nur Theil nehmen, indem wir uns selbst vergessen, um zu sein wie im Himmel, sondern wo wir selbst die handelnden Personen sind, selbst eine höhere Ordnung verwirklichen, die uns sagen läßt, unser Wandel ist im Himmel; ich mußte wenigstens einen flüchtigen Blick werfen auf das Gebiet, dessen Freuden sich zum Kunstgenusse verhalten, wie zur Morgenröthe der helle Tag. Beide aber, sowohl die Aurora eines schöneren Tages, als seine hell aufgegangene Sonne, sie können uns, denke ich, trösten darüber, daß wir, den Maulwürfen gleich, unter der Erde wühlen, und werden uns berechtigen das Wort des ausgelassenen Dichters zu erweitern und es „wirklich allerliebst" zu finden „auf", unter und über „der lieben Erde." —

V.

Ueber die Langeweile.

(Berlin 1852.)

Die oft ausgesprochene Behauptung, daß es keine Absurdität gebe, die nicht von einem Philosophen vertheidigt wäre, trägt zwar ihre Widerlegung in sich selbst, indem eben sie eine ist, die schwerlich an einem Philosophen einen Vertheidiger gefunden hat, doch aber ist sie nicht völlig aus der Luft gegriffen. Man kann sie nicht eine boshafte Erfindung, sondern nur eine Uebertreibung nennen, denn wirklich haben Philosophen sich oft in Paradoxien gefallen, ja ihre Ansicht auf Grundsätze gebaut, deren Unhaltbarkeit leicht zu entdecken. Beispielshalber seien hier zwei Sätze erwähnt — wenn man sie nicht lieber als einen und denselben ansehn will — deren Anwendung einmal in Frankreich, einmal in Deutschland, der Philosophie eine eigenthümliche Richtung gegeben hat. In der bedeutendsten Schule Frankreichs, der des Descartes, wurde früh der Grundsatz ausgesprochen, der Mensch könne nur hervorbringen, wovon er einsehe, wie es entstehe und was es sei, und es ward daraus gefolgert, daß unmöglich wir selbst unsern Arm bewegen, sondern, daß Gott mit seiner wunderthätigen Macht ins Mittel trete und sich zum Executor unseres Willens mache. Nicht minder, nur in umgekehrter Weise, wurde in Deutschland von den Anhängern F. H. Jacobis die Solidarität von Erkennen und Hervorbringen festgehalten und, weil jenes nicht ohne dieses stattfinde, behauptet: der Mensch erkenne nur, wo er schöpferisch sei, und darum könne von Gott und göttlichen Dingen Nichts gewußt werden. Daß der Grundsatz der Cartesianer, nach welchem das Machenkönnen das Begreifen in sich schließt, daß dieser unhaltbar, davon machte ich die praktische Erfahrung, als ich den Gegenstand meines heutigen Vortrags zu überdenken

anfing. Ich hatte dazu die Langeweile erwählt, von der ich wußte, daß ich sie machen könne, ja in deren Hervorbringung ich mir eine Art Meisterschaft zuschreiben darf, und ich bemerkte bald, daß mir ihr Wesen und ihre Entstehungsart durchaus nicht ohne Weiteres klar werden wollte. Sei es nun, daß das Ertappen einer philosophischen Autorität auf einem Irrthum mich gegen die andere unempfindlicher machte, sei es, daß ich nie große Sympathien für eine Schule gehabt habe, die von dem, was dem Menschen das Höchste ist, „nichts wissen will", genug, ich ließ mich von den Bedenklichkeiten nicht hindern, die einen Anhänger dieser Schule von seinem Vorsatz hätten abbringen müssen. Trotz ihres warnenden Rufs: was du begreifst, bringst du in dir, was du verständlich machst, in Andern hervor, wage ich es den gefaßten Vorsatz festzuhalten und zu einer Betrachtung der Langenweile einzuladen, die uns zeigen soll, was sie ist, wie sie entsteht und wie sie beurtheilt werden muß. Schlimm genug wäre es freilich, wenn mein Vortrag jener Schule Anhänger verschaffte, indem Sie nach Beendigung desselben sagen müßten: Jene haben Recht, das Begreiflichmachen der Langenweile ist wirklich ein Hervorbringen derselben.

Die oben gemachte Bemerkung, daß selbst Häupter von Philosophenschulen oft Unhaltbares behaupten, dabei der Umstand, daß sie unter sich selten übereinstimmen, macht es rathsam, nicht bei einem derselben Belehrung zu suchen. Gäbe es dagegen eine Autorität, vor der sie alle sich beugten, so hörte alle Bedenklichkeit auf und der Philosoph, zu dem alle Meister hinaufblickten, wie ihre Schüler zu ihnen, und dessen Entscheidung Alle sich gefallen ließen, der wäre unser Mann; einen solchen Philosophen über allen Philosophen, der eben darum mit mehr Recht als Aristoteles im Mittelalter den Namen des „Meisters" führen sollte, einen solchen giebt es; es ist der, welcher, weil er nicht der Mann nur einer oder der andern Schule ist, ohne jede nähere Bestimmung „Man" genannt wird. Diese größte aller Autoritäten, deren Name bei uns geschlechtslos ist, weil sie als der neutrale Schiedsrichter über Allen steht, über Männer und Frauen, sie, von welcher die Engländer stets in der Mehrzahl sprechen, weil sie nicht die Macht eines Einzelnen ist, sie, welche überall, wo es einen Namen für sie giebt, mit dem Gattungsnamen Mensch bezeichnet wird, (Man, men, on d. h. homme) — sie spricht das letzte entscheidende Wort auch in den Händeln der Philosophen. Wovon

Einer überzeugt ist, daß „Man“ es fordern dürfe, das glaubt er nicht verweigern zu dürfen, und umgekehrt, will er eine Lehre recht siegreich darstellen, so stellt er sich hinter die Aegide jener Macht und sagt nicht: Ich, sondern „Man“ weiß. Wüßten wir darum, was „Man“ von der Langenweile zu halten hat, so wären wir mehr geborgen, als wenn uns bekannt wäre, was Kant und Spinoza nach ihren Principien davon halten müßten. — Nun scheint's freilich viel leichter, die Ansichten jener beiden Meister der Wissenschaft zu vernehmen als die unseres Meisters der Meister. „Kant und Spinoza haben ihre Gedanken laut werden lassen, sie haben gesprochen, der eine im engen Freundeskreise im Haag, der andere auf seinem Katheder in Königsberg, ja sie sprechen noch heute zu Jedem, der die Ethik liest oder die Kritik der reinen Vernunft.“ Dies ist richtig, aber glücklicher Weise ist unser Philosoph nicht schweigsamer gewesen als jene Philosophen; „Man“ ist nicht stummer als jene beiden Männer. Fragt man aber: ja wo spricht denn „Man“, so ist in der Frage die Antwort enthalten: „Man“ spricht, wo man spricht; in der Sprache sind seine Gedanken laut geworden. Wie in der Sprache des Einzelnen seine Gedanken sich offenbaren, in Lessings Sprache sein klares Denken sich spiegelt, so in der, d. h. der allgemeinen Sprache das Denken nicht eines, sondern des Menschen, den wir ja eben „Man“ nannten. Die Sprache zeigt wie „Man“, d. h. der Mensch, die deutsche Sprache wie „Man in Deutschland“, d. h. der deutsche Mensch denkt. Darum ist es eigentlich einfacher, hinter das was „Man“ denkt zu kommen, als hinter Kants und Spinozas Gedanken. Was Beide gesagt haben, hat man nicht immer zur Hand, hat man es aber vor sich, so muß man zweierlei lernen: was sie sagen und ihre eigenthümliche Sprache, in der sie es entwickelt haben. Dagegen bei unserm Autor fällt das Werk, worin er lehrt und das Idiom, worin er spricht zusammen, und dieses sein Werk hat Jeder, der sprechen kann, stets bei sich, den voluminösen „deutschen Sprachschatz“ als ein bequemes und glücklicher Weise unverlierbares Wörterbuch, zwar nicht in der Tasche, aber im Kopf. Wer in diesem Werke umherblättert, läßt sich von dem belehren, der die Sprache schuf; wer auf den Sprachgebrauch achtet, sieht, wie „Man“ zu denken pflegt; wer einsieht, daß man nicht anders sprechen kann, gewinnt die Ueberzeugung, daß man in einer bestimmten Weise denken muß. — Zwar mit ganz unbedingtem Vertrauen darf man nicht erwarten, daß der

Sprachgebrauch uns alle Räthsel lösen, und die Mühe des eignen Denkens abnehmen werde. Denn wie ein sonst ernsthafter Mann sich wohl erlauben darf, scherzend seine Meinung hinter Worte zu verbergen, die das Gegentheil besagen, so ist auch „Man" kein Pedant und unsere, wie alle Sprachen, bieten manche seiner Späßchen dar. Wenn man z. B. von dem reuigen Verbrecher sagt, er habe ein schlechtes Gewissen, und von dem verstockten, dem sein Gewissen keine Vorwürfe macht, er habe ein gutes, obgleich doch gerade das des Letztern nichts taugt, so ist dies eben so seltsam, wie, worauf Lichtenberg aufmerksam gemacht hat, daß, wenn ein Mensch durch Zuhalten der Nase es unmöglich macht, daß die Töne durch die Nase gehn, daß man gerade dann sagt: er spreche durch die Nase, anstatt zu sagen, er spreche gar nicht durch dieselbe. Dergleichen wird uns nicht dahin bringen mit dem Franzosen zu sagen, On est un sot, wohl aber berechtigen zu sagen: On est un farceur und verpflichten, bei unsern Anfragen an den Sprachgebrauch auf unserer Hut zu sein. — Glücklicher Weise ist bei unserm Gegenstande der Schöpfer des Sprachgebrauchs hübsch ernsthaft gewesen, und wenn wir, mißtrauisch gegen Jacobi und die Cartesianer, ohne Vertrauen zu Kantianern und Spinozisten fragen, was „Man" als das Wesen der Langenweile anzusehn habe, so antwortet uns der Gefragte, obgleich indirect, doch deutlich und richtig. Bekanntlich sagt man, wo Jemand sich der Langenweile entledigt, daß er sich die Zeit vertreibe. Er vertreibt sie sich, denn an sich kann die Zeit, dieser Fluß der Vergänglichkeit, in dem wir die Dinge schwimmen sehn, eben so wenig vertrieben werden, wie die Dunkelheit, die gegenwärtig unsere Hemisphäre deckt; wie aber diese Jeder sich vertrieben hat, der in diesen erleuchteten Saal trat, so mag der Mensch auch die Zeit sich vertreiben, indem er sie sich unmerklich macht. Wer im Unmerkbarwerden des Zeitverlaufs das Aufhören der Langenweile sieht, kann ihr Wesen nur in das Gegentheil setzen, also in die Aufmerksamkeit auf den bloßen Zeitverlauf. Daß aber diese Ansicht, welche jenem Sprachgebrauch zu Grunde liegt, die richtige ist, wird von der eignen Selbstbeobachtung bestätigt. Alle Gegenstände werden vom Strom der Zeit an uns vorübergetragen, wie die schwimmenden Blumen vom Waldbach; ihr Vorüberschwimmen nennt man Geschehn. Je mehr das, was geschieht, unsere Aufmerksamkeit reizt, d. h. je mehr sie gefesselt wird durch die Gegenstände, die jener Verlauf darbietet,

um so weniger achten wir auf ihn selbst ganz wie, wenn sich dort die farbigen Blumen drängen, die schwimmende Blumen-Insel das Wasser verbirgt. Je seltener sie werden, desto sichtbarer werden die Wellen und der harrende Knabe klagt, daß der Bach „Nichts" mehr bringt, wenn statt der erwarteten Blumen, der Bach nur sich selbst, d. h. die Wassermasse ihm darbietet. Gerade so quält es uns, wenn die Zeittheilchen, welche zwischen die Gegenstände fallen und also leer sind, sich mehren und ausdehnen, so daß uns ist, als wenn „Nichts" mehr geschieht; wir haben dann Langeweile, deren naivster Ausdruck der Wunsch der Kinder ist: ach möchte doch Etwas geschehn! ganz wie jener Knabe sagte: ach möchte doch wieder Etwas (d. h. eine Blume) kommen. Langeweile ist also ganz was dort das Sehn des bloßen Wassers, und wenn ich sage, je mehr Wasser um so mehr Langeweile, so werde ich alle die auf meiner Seite haben, die jemals wäßrige Reden gehört haben, in denen nur selten das Blümchen eines neuen Gedankens hervortauchte. Ja ich möchte den Vergleich mit dem Waldbach noch weiter ausdehnen: Regengüsse ließen ihn anschwellen und führten von allen Seiten ein schmutzig graues Wasser ihm zu, er wird zum Fluß, er wird zum rasenden Strom; da erreicht er die Höhe, wo die zwingenden Dämme nachgeben, er durchbricht sie und ein ungeheurer See ist da, in dem der Strom selbst unsichtbar wird, weil, so scheint es, die Wasser ihn selbst verschlangen. In allen Beziehungen gleicht ihm die Langeweile; auch ihr Colorit ist ein gräuliches Gräulich wie seines, auch sie kann zur rasendsten Langenweile werden, wie Mancher erfahren hat; glücklicher Weise aber hat auch sie wie jener Strom ein Maaß, denn ist ein gewisser Punkt erreicht, so hört Alles auf bemerkbar zu sein, darum auch die leere Zeit; indem der Mensch alles Bewußtsein verliert, hat die Langeweile sich selbst verzehrt, wie dort den Strom seine Fluthen: an die Stelle ihres Grau ist das Schwarz der Bewußtlosigkeit, der Schlaf, getreten. — Sollte die Behauptung richtig sein, daß die Langeweile nur im Bemerken der leeren Zeit besteht, so wäre es nicht glaublich, daß dieser Zustand isoliert da stünde. Denn da die Zeit zu ihrem Zwillingsbruder das gleich räthselhafte Wesen hat, das wir Raum nennen, so wäre es seltsam, wenn es nicht einen Zustand gäbe, quälend wie die Langeweile, der im Bemerken des leeren, bloßen Raumes bestünde. Der Umstand, daß es wirklich ein solches Seitenstück zur Langenweile giebt, spricht offenbar für unsere Thesis, es ist

— der Schwindel. Er entsteht da, wo sich die Gegenstände im Raum der Wahrnehmung entziehn und anstatt ihrer die bloße Räumlichkeit wahrgenommen wird. Darum erregt es Schwindel, wenn wir im Mittelpunkte uns umgebender Gegenstände (oder wenn sie um uns) gedreht werden: wie beim schnellen Drehn der Farbenscheibe das Grau d. h. die Unfarbe entsteht, so hier das Grau der Gestaltlosigkeit, weil alle bestimmte Gestaltung und Gegenständlichkeit verschwimmt und schwindet. Aehnlich erklärt sich der Schwindel auf Höhen. Im Zimmer des Thürmers, und sei der Thurm noch so hoch, empfindet man ihn nicht, die Wände und die umgebenden Gegenstände fixieren den Blick: jetzt denke man sich die Wände fort, denke sich den Fußboden immer mehr sich verengend, wir stehn nicht mehr auf einem solchen, wir stehn auf einem schmalen Brett, jetzt nur auf einem fein gespannten Draht in Thurmeshöhe, jetzt verkürze sich dieser Draht: wir stehn nur noch auf einer Nadelspitze, so daß wir nichts mehr sehn, was unsere Füße stützt, jetzt denke man sich auch diese Nadelspitze weggenommen — bei der bloßen Vorstellung kann uns Schwindel anwandeln, weil wir in uns hervorbrachten, was ihn bewirkt, die Anschauung der Leere. Ueber dem Abgrunde des Nichts zu schweben muß das Maximum des Schwindels sein, welches dem Punkte nahe stünde, wo die Sinne vergehn, denn auch hierin zeigt sich der Schwindel als Geschwisterkind der Langenweile, daß beide aus ihrem Grau in das Schwarz der Bewußtlosigkeit übergehn können. Die Zusammengehörigkeit beider Zustände, die es erklärlich macht, daß man die Langeweile ein Gefühl innerer Leere nennt oder auch sagt: vor Langerweile drehte sich alles in mir, diese hat übrigens der praktische Menschenverstand längst geahndet, und lange ehe der geistreiche Markus Herz in seinem Buche vom Schwindel fast wider Willen auf die Langeweile kam, haben Ammen und Kindermägde den Kindern einförmige, wenig modulierte Weisen vorgesungen und zugleich sie geschaukelt, d. h. gleichzeitig sie gelangweilt und schwindlig gemacht, Beides, um den einen Effect der Bewußtlosigkeit hervorzubringen.

In der Langenweile macht sich also die bloße Zeit wahrnehmbar. Mit diesem Satz aber gerathen wir in Gefahr, gegen den alten Grundsatz zu verstoßen, daß Nichts keinen Effect habe. Denn die Zeit allein, ist sie Etwas? Wir müssen es verneinen, und dürfen es trotz unsrer Behauptung, daß wir die Zeit den Fluß nannten, in dem wir die Dinge wahrnehmen. Wir sprechen

ja auch vom Wasser im Flusse, sehn die Kugel im Rollen, den Stein im Fallen, die Tänzerin in der Pirouette, ohne daß daraus folgt, daß, wenn nun das Wasser, die Kugel, der Stein, die Tänzerin verschwände, der Fluß, das Rollen, das Fallen, die Pirouette bliebe und für sich Etwas wäre. Die Zeit ist nichts Anders als solches Fließen, Rollen, Fallen, Pirouettieren, eben darum aber auch Nichts ohne die, welche pirouettieren und fallen. — Wie aber? Die leere Zeit soll Nichts sein, und doch sollen wir sie bemerken in der Langenweile? Das ist ja ganz wie jener Schullehrer in den fliegenden Blättern, welcher sagt: ich bemerke abermals sehr Viele, die nicht da sind. Warum nicht? Wer weiß, ob nicht Jeder, der sich langweilt, wirklich ganz in der Lage jenes Schullehrers sich befindet? Eins wird man nämlich dem armen Schelm gewiß zugeben, daß an dem, was er sagt, Etwas dran ist. Wenn er auch nicht die Abwesenden sieht, so bemerkt er doch, daß heute nicht, wie sonst doch, die bekannten pausbäckigen Gesichter ihm die Schultische unsichtbar machen, er bemerkt also und fühlt einen Mangel. Gerade so ist die Langeweile ein Gefühl des Mangels, wir vermissen Interessantes, und dies heißt eigentlich nur: wir bemerken unser eignes Nicht-Interessiertsein. — Was heißt aber eigentlich Interessiertsein und Interesselosigkeit? Es ist durchaus kein Zufall, wenn wir durch die reflexive Form Sich interessieren, daß einer sein Interesse findet, als seine Selbstthätigkeit bezeichnen. Interesse ist wirklich, was es ursprünglich auch heißt, dabei- oder darunter-sein, unser Interesse an einem Gegenstande besteht nämlich darin, daß wir uns ihm hingeben und von ihm ganz in demselben Sinne sagen können, „ich bin dabei", wie wir es sagen, wenn uns ein Vorschlag gemacht wurde. So wenig Einer von seinen Freunden gezwungen werden kann bei einer lustigen Partie „dabei" zu sein — nähmen sie ihn mit Gewalt mit, so würden sie bald bemerken, daß er „abwesend" ist — eben so wenig kann es ein Gegenstand erzwingen, daß man sich für ihn interessiere, dazu gehört der gute Wille dessen, der es thut. Jener Thierschädel im Walde, vor dem ein genialer Naturforscher in Interesse versunken steht, ist an sich ganz uninteressant und dem vorübergehenden Förster- oder Handwerks-Burschen verübelt es Niemand, wenn er sagt: „da liegt der langweilige Knochen noch immer". Der Forscher spricht nicht so, denn die längst gehegte Ahndung eines allgemeinen Naturgesetzes wird ihm durch einen, sonst unsichtbaren, Spalt an diesem Schädel be-

stätigt, er sieht also in der Schädelform Vernunft, und wie sollte er nicht jetzt an dem, woran der Handwerksbursche Nichts oder einen bloßen Knochen findet, wie sollte er nicht daran sein Interesse, d. h. sein eignes Dabei- und Darin-sein finden, da er selbst ja Nichts sein will als Vernunft, und Vernunft wirklich in dem Schädel sichtbar ist, und aus demselben heraus zu ihm redet? Man sagt von jenem Forscher, daß er den Schädel mit Geist betrachtet, weil es die Bestimmung des Geistes ist, nirgends wie in der Fremde, überall heimisch, d. h. dabei und zu Hause zu sein, sich in Alles, d. h. in Allem sich, oder ihm verwandtes Wesen zu finden. Ist aber ein solches Dabeisein Interesse, so ist Interesse-haben auch Geist zeigen, und begreiflicher Weise nennt man den einen Mann von Geist oder von Kopf, der es vermag im Selbstgespräch oder im Gespräch mit Andern Allem Interesse abzugewinnen, umgekehrt aber nennen wir den beschränkt, oder auch einen Idioten, der so wenig im Stande ist, aus den Schranken des eignen Meinens herauszukommen, daß er unfähig ist, „dabei“ zu sein, wenn ihm eine partie — nicht de plaisir, sondern, was viel lustiger ist, de raison — angeboten wird. — Fragen wir aber nun, indem wir zu unserm Gegenstande zurückkehren, zu welchem von jenen Beiden der zu stellen sei, der sich langweilt, so bleibt uns keine Wahl: War es ein Verdienst Interesse zu finden, weil man wirklich sich interessiert, so ist auch die Langeweile nur eigne Schuld und nicht ohne Grund ist wie s'intéresser so auch s'ennuyer ein verbe réfléchi. Man braucht darum nicht mit Kant zu behaupten, daß die Zeit nur in uns selbst ist, und wird dennoch sagen können: wer die bloße Zeit wahrnimmt, bemerkt nur seinen eignen Zustand, einen Zustand, der mit Recht als innere Leere bezeichnet wird; als innere, weil er in uns liegt, als Leere, weil er Kopf- und Geistes-leer ist, so daß, wenn oben gesagt ward, dem Gelangweilten gehe es so, wie jenem armen Schullehrer, wir jetzt hinzufügen müssen: er ist auch nicht geistreicher als jener. — Wie das Interesse Geist verrieth, so die Langeweile den leeren Kopf. Da nun aber in allem Uebrigen Kopf und Herz nicht zwei von einander getrennte Besitzthümer des Menschen sind, sondern vielmehr so zusammengehören, wie die concave und convexe Seite eines Kreisbogens, so fragt sich's, ob nicht auch die Langeweile neben ihrer intellectuellen Seite auch eine habe, welche die Gesinnung betrifft? Der Franzose bejaht dies, indem

sein ennui auch einen Herzenszustand bezeichnet. Indirect weist der deutsche Sprachgebrauch eben dahin, indem das Gegentheil der Langenweile, das Interessiertsein, eben sowohl eine intellectuelle Anregung andeutet, als auch die beginnende Liebe. In dieser Zusammenstellung der ersten Anfänge des Erkennens und der Liebe hat der Sprachgebrauch nicht nur den tiefsinnigen Philosophen auf seiner Seite, der das Erkennen eine intellectuelle Liebe nannte, nicht nur die Erfahrung des Forschers, der nur den Gegenstand zu begreifen vermag, den er mit Liebe betrachtet, sondern das Zeugniß Aller, die es erfuhren, daß zwei Herzen sich nur verstehn, wo sie sich lieben, nur lieben, wo sie sich verstehn. Verhält sich aber Kopf und Herz wie Interesse finden und Interesse nehmen, so hat die Interesselosigkeit oder Langeweile viel mehr mit dem Herzen zu thun, als Viele meinen. Wofür man ein Herz hat, und dem man sich liebend hingiebt, das langweilt nicht. Umgekehrt aber, je mehr Einer sein Herz verschließt, und anstatt liebend Allem sich hinzugeben, sich auf sich beschränkt, um so mehr wird die Langeweile hervortreten. Dasselbe sich auf sich Beschränken, welches den Idioten oder beschränkten Kopf machte, ist, von seiner Gemüthsseite angesehn das, was das Wesen des Egoisten macht mit seinem engen Herzen, welches so wenig faßt, daß es eben darum sich stets leer und einsam fühlt. Dies quälende Gefühl des Alleinseins, das die meisten Egoisten als von der Umgebung verschuldet betrachten, hinsichtlich dessen Einige sich dazu erhoben, daß sie es als Strafe ihres früheren Betragens ansehn, ist — das aber ahndet Keiner — ist selbst der Egoismus, darum schwindet es in dem Augenblick, wo der Mensch mit Liebe auf die Welt blickt, weil sie sich dann, wie durch Zauber, mit Brüdern und Schwestern bevölkert. Der ideenlose Kopf klagt, daß Nichts ihn interessiere, und das kalte lieblose Herz accompagniert dazu mit der Klage, es sei verlassen und einsam. Denkt man sich Beides vereint, stellt man sich einen Zustand vor, wo das erstarrte Herz klagt: „auf dieser weiten Erde Niemand, Niemand", und das ausgebrannte Hirn verlangend ruft: „ach nur eine Idee, nur einen Gedanken", so kann uns ein Schauder überlaufen bei der Vorstellung dieses völligen Alleinseins mit seiner tödtlichen und doch nicht tödtenden Langenweile. — Zeigt sich aber in ihr neben dem leeren Kopf auch das lieblose Herz, so ist die gewöhnliche Art, in der Langenweile nur etwas Unangenehmes zu sehn, ein Seitenstück zu der sogenannten Huma-

nität, die in dem Verbrecher nur einen armen Kranken sieht, und die kaum anders unschädlich zu machen ist, als dadurch, daß man sich auf ihren Standpunkt stellt, und nun das Gefängniß Charité nennt, den Strafcodex als Pharmacopöe, den Richter als Arzt bezeichnet, und die Hinrichtung bei Leibe nicht als Todesstrafe, sondern als ein erprobtes Specificum gegen die Mörderkrankheit empfiehlt. Wie das Verbrechen noch etwas mehr ist als ein Fieberdelirium, so ist es auch mit der Langenweile eine ernstere Sache, als die Meisten im Sinne haben, wenn sie sagen, es wäre besser, man langweilte sich nie. Nicht nur besser wär' es, sondern das allein Gute. Was vor geraumer Zeit in einem geistreichen Briefe mich frappierte, ohne daß ich sogleich Alles erkannte, was in diesen Worten liegt, daß, was die Einen Satan und Teufel, Andere Ahriman, noch Andere Typhon nennen, daß dies Alles nur Eines sei, nämlich die Langeweile, dies ist vollkommen richtig. Die Langeweile ist der wahre böse Dämon, denn wer sich langweilt, ist von dem Dämon des Personalismus und Egoismus besessen, der ihn verhindert, Anderes interessant zu finden und zu lieben als sich, von dem Dämon, der sein Hirn verbrannte, so daß er nicht mehr in den Gegenständen sich, Vernunft, erkennt, der sein Herz erkältete, daß es nicht mehr vermag, in den Angelegenheiten Andrer die eignen zu finden. In der That, wenn man sieht, wie dieser Dämon nicht nur die Kinder unartig und toll macht, sondern wie er eben so den Erwachsenen ein Versucher wird, der zu den dummsten, ja zu den schlechtesten Streichen bringt, so ist gar nicht zu begreifen, warum nicht öfter gegen die Langeweile gepredigt wird. Das Thema verdiente es, ganz abgesehn von dem Vortheil, den es darbietet, daß man den Zuhörern ins Gewissen schieben könnte, sie dürften sich nicht langweilen.

Gewiß war es nicht die Furcht, durch Predigten gegen die Langeweile alle Regeln traditioneller Homiletik zu verletzen, welche dieses Thema von den Kanzeln verbannt hat, sondern die Ansicht, daß dergleichen Auseinandersetzungen im Munde eines Geistlichen unpassend seien, oder auch die Furcht, daß sich Nutzanwendungen ergeben möchten, die in keinem Zusammenhang stünden mit den Angelegenheiten des Himmels. Beides ist vielleicht nicht richtig. Das Erste wohl gewiß nicht, denn wie sollte gegen Leere des Geistes und Mangel an Liebe zu predigen denen nicht ziemen, die von dem Geiste ihren Namen führen, und mit Recht sich

rühmen, die Lehre der Liebe zu verkündigen? Aber auch das Zweite möchte ich bestreiten, daß dergleichen Betrachtungen profan seien und ohne Beziehung auf die himmlischen Angelegenheiten. War es einmal gewagt, die Langeweile als das wahre Inferno zu bezeichnen, so scheint schon die Consequenz zu fordern, ihr Gegentheil in der Region zu suchen, die Dante im dritten Theil seines Gedichtes schildert. Wer es thäte, müßte der Zustimmung aller derer gewiß sein, die uns erzählen, wie „höllisch" sie sich gelangweilt, wie „himmlisch" unterhalten hätten, und denen es nie einfällt, diese Ausdrücke zu vertauschen. Eine etwas zweideutige Autorität für Jeden, der es weiß, daß der Gebrauch von Kraftworten gewöhnlich nicht mit der Stärke der Gedanken parallel geht; glücklicher Weise aber bedürfen wir ihrer auch nicht, da das bisher Gefundene hinreicht, um ein wenig den Vorhang zu lüften, der uns die himmlische Welt verbirgt. Die innere Leerheit, die Nichts wahrnehmen ließ als Zeit und Vergänglichkeit, sie verschwand in dem Maaße, als der Mensch sich interessiert, d. h. als er in das Wesen der Gegenstände eindringt und sie liebend umfaßt. Jetzt steigere man Beides in Gedanken bis zur Idee des vollendeten Menschen, des Seligen oder Heiligen; man versuche noch höher sich zu erheben, und denke ein Wesen, dessen Einsicht ein Alles durchschauendes Verständniß ist, bei dem die Stelle des Interesses, der anfangenden Liebe, die Fülle der Liebe vertritt, und man wird einsehn, man wird wenigstens ahnden, was es für eine Bewandtniß hat damit, daß es für Gott und daß es für die Seligen keine Zeit gebe. Wie oft hört man: bei diesen Worten denke sich Niemand Etwas. Das Wort Niemand (mit dem man überhaupt etwas sparsamer sein sollte) sagt hier zu viel. Denke man sich nur eine Mutter, welche den Erzählungen des eben aus der Fremde zurückgekehrten Sohnes lauscht, die sich nicht satt hören kann, daß er in Freuden und Leiden stets ihrer gedacht hat, die ganz erstaunt schon Mitternacht schlagen hört, da ihr die Stunden wie Minuten verlaufen sind, — denke man, diese Mutter hörte in diesem Augenblicke das Wort: „bei Gott sind Tausend Jahre wie Ein Tag", — ich glaube, sie würde sich bei diesem Worte sehr viel denken, und in diesem Augenblicke würde es ihr gar nicht unverständlich sein. Und so möchte die Liebe, die Löserin so vieler Räthsel, weil sie das Ur-Räthsel offenbart, wie Zwei Eins sein können, sie möchte sich auch als der Räthsel lösende Metaphysiker erweisen in den Fragen nach Zeit

und Ewigkeit! Wer es je erfuhr, wie, als er liebte, sein Blick Alles verschönte — der Sonne gleich, die, wenn ihre Strahlen wirklich das wären, wie wir sie oft nennen: Blicke, nie einen dunklen Punkt erblicken könnte, weil ihr Erblicken Erleuchten wäre — wer dies an seiner schwachen Liebe erfuhr, wie sollte der es absolut unverständlich finden, daß es für die unendliche Liebe keinen Raum (d. h. keine Leere) giebt, weil, wo sie hinblickt, sie Alles mit ihren Kindern bevölkert, und keine Zeit und Vergänglichkeit, weil sie stets beschäftigt ist und Alles „befestigt mit ewigen Gedanken". Und so muß ich am Ende selbst jenen Kraftausdrücken, von denen ich vorhin nichts wissen wollte, zugestehn, daß ihnen eine Ahndung des Wahren zu Grunde liegt: wie die Geistes- und Herzens-Leere Hölle, so ist Liebesfülle himmlische Seligkeit. Wer mir aber sagen wollte, daß ich frevelhafter Weise Gott vermenschliche, oder aber ich sei frivol, da ich Seligkeit und Amüsement verwechsle, für den habe ich meine Antwort bereit: Auf das Erste erwidere ich, daß das Entmenschlichen Gottes zuerst die Vorstellung eines unmenschlichen Gottes hervorgebracht, dann die Menschen gottlos gemacht hat, auf das Zweite aber, daß, wenn ein französischer Roué in einem sittlichen deutschen Hause ein Gespräch über die Herrlichkeit der Liebe angehört hat, und nun sagt, es sei von amours und distractions, kurz von frivolités die Rede gewesen, der Grund solches Verständnisses vielleicht nicht in denen liegt, die das Gespräch führten.

Nach einer so strengen, vielleicht ultra-rigoristischen Beurtheilung der Langenweile wird wohl Nichts weniger erwartet werden als eine Apologie derselben. Und doch — trotz dem, daß es mir schwer wird den Wink nicht selbst zu befolgen, den ich dem etwaigen Prediger über die Langeweile gab — doch wird mir eine solche Advocatura Diaboli aufgedrungen, nicht nur durch die Gerechtigkeit, die sogar diesem Angeklagten einen Defensor bewilligt, sondern durch die Gewalt von Thatsachen, die Keiner leugnen kann und welche zu beweisen scheinen, daß es mit der Langenweile nicht nur eine furchtbare, sondern auch eine recht hübsche Sache sei. Zunächst frappiert das Factum, daß die bloßen Naturwesen, die Thiere — ich spreche nur von den wilden, da die Hausthiere halbe Kunstproducte und mit vielem Menschlichen inficiert sind — also daß die Thiere die Langeweile nicht kennen, sondern entweder beschäftigt sind oder schlafen, also im erstern Falle sich noch nicht, im zweiten Falle nicht mehr langweilen.

Das scheint zu beweisen, daß zu den Unterscheidungszeichen zwischen Mensch und Thier, als welches die Einen die Vernunft, die Andern, denen dies zu geringfügig schien, dieses ansehn, daß der Mensch kochen kann, noch ein neues hinzugefügt werden kann: die Fähigkeit nämlich, sich zu langweilen. Sich langweilen ist menschlich. Damit allein wäre freilich noch lange nicht der infernale Charakter aufgewogen, denn es könnte dies nur ein Beweis mehr sein, daß der Mensch nur über oder unter dem Thiere stehn kann, nie auf einer Linie mit ihm, das keine Hölle kennt, freilich auch keinen Himmel. Aber ein noch viel besseres Vorurtheil für die Langeweile erregt der Umstand, daß sie bei dem Menschen im unvollkommneren Zustande nicht, im vollkommneren wohl vorkommt. Das neugeborene Kind hat keine, wo es nicht arbeitet — seine einzige Arbeit ist Essen — da schläft es. Annäherungsweise Gleiches findet Statt beim Menschen, der dem Naturzustande nahe. Auch dieser unterhält sich, indem er arbeitet, freilich im Schweiße seines Angesichts, weil er nicht mehr, wie das Kind, in dem Lande der Verheißung lebt, wo die süße Nahrung ihm zuströmt; hört die Unterhaltung der Arbeit auf, so schläft er ein, und um zu sehn, daß dies das Natürliche ist, hat man nicht nöthig, zu Hottentotten oder Australnegern zu gehn; wer den Niemen oder gar die Düna überschreitet, wird sehn, wie der Bauer dort, nachdem die Werktage vorüber, drei Viertheile des Sonntags verschläft, nicht weil er sich, wie der verkünstelte englische Fabrikarbeiter, für einen Sixpence künstliche Bewußtlosigkeit schafft, sondern weil die Langeweile ein so unnatürlicher Zustand ist, daß, wo sie sich bei dem Naturmenschen einstellt, sehr schnell der Punkt erreicht ist, wo der Strom die Dämme durchbricht und sich selbst verschlingt. Wenn also vorhin gesagt wurde, daß bei dem vollendeten Menschen die Langeweile nicht mehr vorkommen kann, so zeigen diese Erfahrungen, daß sie bei dem anfangenden Menschen gleichfalls fehlt, freilich dort, weil der Mensch sich zu unterhalten weiß, hier, weil er unterhalten wird von seiner Arbeit oder von seinen Eltern, die den amüsieren, der sich zu belustigen noch nicht vermag. Wie von jedem andern Wesen, so sagen wir auch von dem Menschen, wo er sich zwischen dem Anfangs- und dem Vollendungspunkte befindet, er sei in seiner Bildung begriffen. Findet nun aber bloß in dieser Zwischenperiode die Langeweile Terrain, so werden wir nicht nur denen Recht geben, welche sagen, es verrathe Bildung, wenn man sich mit

guter Manier zu langweilen wisse, sondern wir werden viel weiter gehn müssen: Ob es mit guter oder schlechter Manier geschieht, das macht hier keinen Unterschied, das sich Langweilen überhaupt, die Langeweile an sich, ist Begleiterin der Bildung. Und zwar begleitet sie die Bildung nicht so, wie das Regenwetter die Jahrmärkte begleiten soll, rein zufällig, auch nicht wie der Schatten das Licht als ein mit ihm verbundenes Gegentheil, sondern sie verhalten sich wie Licht und Glanz, sich Langweilen ist Bildung. Den Beweis für diesen Satz liefert wieder der Ehrenmann, dem wir heute schon manche Belehrung verdanken, der Schullehrer, der so Viele bemerkt, die nicht da sind. Welchen Eindruck mag diese Bemerkung wohl auf jenen kleinen Knaben machen, der heute zum ersten Male in der Schule sitzt, der sich gewundert hat über die neuen Umgebungen und über die vielen fremden Gesichter, und welcher sieht, daß dem Lehrer alles das nicht imponiert, ja daß er noch mehr Knabengesichter erwartet hat? Gewiß wird ihm er selbst als der Unerfahrene vorkommen, der Lehrer aber als Einer, der an Erfahrung ihm weit überlegen ist. Nun, in der Lage jenes Neulings in der Schule befindet sich Jeder, den die Gegenstände unterhalten, weil sie ihm neu sind, so wie jener Lehrer aber ist der, welchen Alles dieses langweilt, weil es ihm längst bekannt, weil Alles längst dagewesen ist. Je weniger er Erfahrung hätte, je weniger er bekannt wäre mit den Gegenständen, um so mehr würden sie auch ihn, als neu, unterhalten, je unterrichteter er ist, desto weniger findet Jenes statt und desto mehr langweilen sie ihn. Wenn aber so sein Langeweilehaben das Maaß ist für sein Erfahren- und Unterrichtetsein, so ist es kaum ein Wunder, wenn der, welcher sich langweilt bei dem was Andere unterhält, in seinen, ja selbst in ihren Augen einen höhern Werth erhält. Ueberall imponiert, der sich langweilt, denen, die es nicht thun. Hier sitzen einfache Bürgersleute an einem öffentlichen Ort, kannegießern und unterhalten sich vortrefflich. Auf ein Mal wird es still, Einer nach dem Andern sucht nach seinem Hut. Alles um jenes Fremden willen, der zuerst sie gar nicht störte, der aber jetzt deutlich zeigt, daß er sich langweilt und ihnen dadurch den Gedanken aufdrängt, er verstehe das Alles besser, und es sei eigentlich kindisch, sich mit Etwas zu unterhalten, worüber Jener längst hinaus ist. Der Fremde hat ihnen das Spiel verdorben, und dennoch können sie sich einer gewissen Ehrfurcht nicht erwehren, und Mancher wird seiner Frau

erzählen, der Fremde sei ein vornehmer Herr gewesen. Woher weiß er das? Er sah ihn sich langweilen. — Aber ist es wohl in anderen Kreisen anders als dort, wo der Kleinbürger kannegießert? In heiterer Gesellschaft werden Anecdoten erzählt, Witze gemacht, Musik getrieben und Alles geht vortrefflich. Warum fängt es an zu stocken, warum sieht man, ehe man über eine lustige Geschichte lacht, verlegen auf jenen Einen, warum versagt dem Witzling seine Zunge, und der jungen Dame, die doch so hübsch sang, ihre Stimme, wenn sie auf jenen Einen blicken? Weil auf seinem gelangweilten Antlitz leserlich geschrieben steht: wie kann man sich damit amüsieren? und weil unwillkürlich jetzt Jeder glaubt, diese Geschichten seien ihm alle bekannt, und man müsse sich schämen sie neu zu finden; weil der Witzbold zu fürchten anfängt, der Gelangweilte habe bessere Witze gehört oder gemacht, und dem jungen Mädchen die furchtbare Ahndung kommt, Jener habe alle ihre Lieder von der schwedischen Nachtigall gehört. So beugt sich alles vor ihm, und doch ist der einzige Rechtstitel, unter dem er solche Superiorität in Anspruch nimmt, und der von Allen respectiert wird, nur der, daß er sich langweilt. Wir haben darum gar keinen Grund darüber zu lachen, daß jener Bürger auf den vornehmen Stand jenes Fremden schloß: wie das sich Langweilen Prärogative des Menschen war, wie es Bildung verrieth, so hat es endlich wirklich etwas Vornehmes.

Unsere Anklage gegen, und unser Plaidoyer für die Langeweile ergiebt also das Resultat, daß das Urtheil über sie von dem Standpunkte des Beurtheilenden abhängt. Was verdammlich erschien, ja als die Verdammniß selbst, wenn man es maß an dem vollendeten Menschen, erfreute sich einer viel humaneren Behandlung, wenn es verglichen ward mit dem Anfangspunkte menschlicher Entwickelung. Wir mußten es erklärlich finden, wenn Einer vornehm sich brüstet, weil er sagen kann: „wie kann man sich dabei amüsieren", obgleich er die Antwort schuldig bleiben möchte, wenn ein noch Vornehmerer ihm sagte: „wie kann ein Mann von Geist sich jemals nicht unterhalten?" Es ist mit der Langenweile wie mit dem, der auf einer mittleren Höhe steht: vom Golf von Neapel angesehn erscheint das Fort von St. Elmo hoch, ja unersteiglich, aus dem Garten von Camaldoli sieht man es tief unter sich, und es scheint flach zu liegen. Freilich, um in das Camaldoli geistiger Vollendung hineinzukommen, dazu bedürfen Alle — im irdischen Camaldoli bekanntlich nur die Frauen — eines höhern

Dispenses. Hinsichtlich dessen, was von der Langenweile überhaupt gilt, kann es keinen Unterschied machen, ob sie als vorübergehende Stimmung, ob als habitueller, das ganze Leben beherrschender Zustand, erscheint. Das Letztere findet nun Statt bei denen, die man früher die Zerrissenen, heut zu Tage die Blasierten nennt. Der blasierte Mensch, in dem der Spiritus verflog und nur das Phlegma blieb, der, weil der perlende Schaum des Lebens verschwand, mit Recht émoussé genannt wird, den man so oft mit dem ausgebrannten Vulkan verglichen hat, daß der Vergleich altmodisch geworden ist, der zerrissene oder blasierte Mensch ist der Virtuos in der Langenweile, und ich finde es natürlich, daß George Sand, wenn sie ihren Jacques oder ihren Voyageur sprechen läßt, stets von dem Ennui redet, von dem sie besessen sind. Wie schon die vorübergehende Langeweile ein vornehmes Air gab, so natürlich noch mehr das Blasiertsein. Wenn Alfred de Musset seinen Sohn des neunzehnten Jahrhunderts so zerrissen darstellt, daß ich für ihn kaum einen andern Bestimmungsort als die Papiermühle wüßte, so hat er das Gefühl, eine vornehme Natur zu schildern, und der Blasierteste unter den Poeten, und Poetischste unter den Blasierten ist „jeder Zoll ein Lord". Mit der vornehmen Stellung aber, die der Zerrissene in Anspruch nimmt, und die ihm auch pflegt eingeräumt zu werden, streitet nicht, daß gesunde Naturen sich abgestoßen fühlen, ja daß oft beide Gefühle, der Ehrfurcht und des Entsetzens, gerade so in einem Herzen sich beisammen finden, wie bei dem Kinde, wenn es eine grausenhafte Geschichte anhört und nun angstvoll bittet, man solle, und man solle nicht weiter erzählen. Staunend und von Ehrfurcht erfüllt, werden vor einem solchen de Mussetschen Heros Naturen stehn, wie eine petite ouvrière, die flink mit der Nadel und flinker im Tanz ein Leben führt, das nichts ist als Champagnerschaum; — grand mousseux, darum imponiert ihr Nichts so sehr wie ein homme émoussé — angewidert werden durch ihn sein, die es wissen, daß der Mensch sich interessieren soll, daß er verpflichtet ist, erkennend und liebend Alles zu umfassen; endlich angezogen und abgestoßen zugleich die ahndungsvollen Engel, welche beschämt fühlen, daß ihr natürlicher Unschuldszustand unreif ist, zugleich aber auch, daß in dem Zerrissenen sich die Unnatur der Schuld fixiert hat, und die so die doppelte Gewalt erfahren, die das Kainszeichen der Bildung ausübt, welches der Blasierte im Antlitz trägt. Es ist ein Kainszeichen, denn

das Blasiertsein ist infernal, es ist das Zeichen der Bildung, denn das Zerrissensein ist vornehm, wie die Langeweile, in der es besteht. — Daraus also, daß das Terrain, auf dem der Gelangweilte und Blasierte steht, eine Mittelregion bildet, ließ sich erklären, warum der Eine es hoch, der Andere es tief stellte. Ebenso aber läßt sich nun umgekehrt aus den verschiedenen Urtheilen, die über jene Erscheinungen gefällt werden, auf den Standpunkt zurückschließen, auf welchem der Urtheilende steht, und dies kann ein praktisches Interesse für uns haben, indem nicht geleugnet werden kann, daß in unserer Zeit die Blasierten im Courszettel der Achtung anders notiert sind, als früher. Es gab eine Zeit, wo Naturen wie George Sands Jacques, oder wie Waller in der Gräfin Dolores, wie Roquairol in Jean Pauls Titan, überall Bewunderung erregten, und man braucht noch nicht sehr alt zu sein, um es erlebt zu haben, daß, wie heut zu Tage auf ein Instrument, so damals auf Zerrissenheit gereist wurde. Gastfrei öffneten die Männer ihm das Haus, denn die Stätte, die ein Zerrissener betrat, sie war geweiht; so die Männer, und die Frauen blieben nicht zurück: manches unschuldige Herz, dem der Zerrissene den Abgrund des seinigen aufschloß, schauderte vor der bodenlosen Tiefe, weinte über den Abbadonna, vielleicht mit der stillen Hoffnung, sein rettender Engel zu werden. Die Zeiten haben sich geändert. Was die gastfreien Männer betrifft, so möchte ich Jedem, der fremde Länder bereist, rathen, statt der Zerrissenheit einen guten Creditbrief mitzunehmen, und hinsichtlich der Frauen haben tiefer Eingeweihte als ich mir gesagt, ihr Urtheil über Männer habe sich ziemlich ins Gleichgewicht gesetzt mit dem über Kleider, — nicht so, als wenn sie immer neue wollten, sondern ein ganzer Mann soll ihnen lieber sein, als ein Dutzend zerrissener. Verbürgen kann ich es nicht, aber ich bin so berichtet. Diese Veränderung nun, muß sie uns nicht mit Stolz erfüllen hinsichtlich unserer Zeit, denn daß die Blasierten uns nicht mehr so imponieren wie früher, scheint doch klar zu beweisen, daß unsere Zeit auf einem höhern Standpunkt steht, als sie. Leider nicht ohne Weiteres. Gewiß hat, wer den höhern Berg erstieg, nicht mehr nöthig hinaufzublicken, wenn er den gewahren will, der auf dem Hügel steht, aber auch der hat es nicht mehr nöthig, der sich zu ihm gesellt, und mit ihm auf einem Niveau steht. Wenn darum unserm Stolz, daß wir die Blasierten und Zerrissenen nicht mehr so achten wie unsere Väter, der Skeptiker antworten wollte: das

kommt daher, daß in Eurer Väter Zeit, als die ersten Zerrissenen auftraten, es der ganzen Männer viele gab, die Zerrissenen also die Ausnahme bildeten, während Ihr in ihnen nur Eures Gleichen, nichts Besonderes, seht — so ist die Möglichkeit, daß er Recht habe, nicht zu leugnen. Und wenn meiner freudigen Behauptung, heut zu Tage werde eine ausgebrannte Jacques=Natur bei unsern Frauen kein Glück machen, derselbe Skeptiker die entgegenstellen wollte, dies habe seinen Grund darin, daß in unserer Zeit die Neulingsherzen, wie Fernande selten, dagegen die Naturen wie Lelia, die wegen ihrer Gleichheit mit ihm einen Jacques nicht hätte lieben können, häufig geworden seien, — so würde ich mich zwar empört von dem Verläumder abwenden, aber um ihn zu widerlegen, dazu würde die Empörung nicht ausreichen, dazu bedürfte es einer besonderen Untersuchung über den Punkt, auf welchem unsere Zeit steht. Es ist gewiß, sie staunt das Blasiertsein nicht mehr an, wie ein furchtsamer Bewohner des Flachlandes den, welcher den Aschenkegel des Vesuv bestieg, es fragt sich aber, wie ist sie dazu gekommen, den Respekt davor zu verlieren? Geschah es so, daß sie auf den Vesuv der Blasierten ihnen nachkroch, oder wie mancher bequeme Reisende thut, sich nachtragen ließ, und nun mit ihnen dieselben erstickenden Schwefeldämpfe einathmet? Oder aber hat sie, als ein kühner Bergsteiger, den Monte St. Angelo erstiegen, athmet hier reine Luft und sieht mit einem Gefühle, das dem Namen ihres Standpunktes entspricht, den wüsten Krater als unfruchtbaren Aschenhügel zu ihren Füßen liegen?

Und so hat selbst die unverfängliche Frage, was Langeweile ist und wie sie beurtheilt werden muß, uns unvermerkt zu der hinübergeführt, bei der heut zu Tage die meisten Untersuchungen anzulangen pflegen, zu der Frage: was haben wir für eine Zeit? Diese Frage aber werde ich schwerlich beantworten können, da ich eben sehe, daß wir — gar keine haben.

VI.

Ueber Collision von Pflichten.

(Berlin 1853.)

Nicht nur, was der äußeren Ausschmückung des Lebens dient, unterliegt der Mode; die Allmacht dieser Herrscherin erstreckt sich auf Gebiete, die man erhaben denken sollte über jeden Wechsel: Welche Probleme den einsamen Denker beschäftigen, welche Fragen als für die Menschheit wichtigsten gelten, das ändert sich, gerade wie der Geschmack an Werken der schönen Literatur, und was der einen Generation als Lebensfrage erschien, wird von der andern als unbedeutend belächelt. Ein schlagender Beleg dafür ist, wie verschieden von ehemals jetzt die Untersuchungen angesehn werden, welche die Moral betreffen. Es gab eine Zeit, wo Moral und Moralität die Losung des Tages war, wo Jeder, der auf der Kanzel stand, Moral predigte, und — was entscheidender ist — dabei gern gehört wurde, wo ein Schauspiel sicher war zu gefallen, wenn es eine moralische Tendenz hatte, wo endlich philosophische Systeme darnach beurtheilt wurden, ob in ihnen die Moral eine untergeordnete oder hervorragende Stelle einnahm. Das hat sich Alles geändert: Moralpredigten sind aus der Mode; hört man von einem neuen Stück sagen, es sei moralisch, so geht man nicht hinein und zieht den Circus und das Ballet vor, wo diese Tendenz weniger zu fürchten; was endlich die Philosophie betrifft, so giebt es — wenigstens in Deutschland — nicht mehr Professuren der Moralphilosophie, ja selbst Vorlesungen darüber werden immer seltner. Es bleibe unerörtert, ob diese Veränderung für oder wider die Gegenwart spricht. Wer so denkt, wie jene Frau in Frankreich, welche behauptete ein anständiger Mensch dürfe das Wort décent nicht in den Mund nehmen, weil es doch immer begleitet sei von dem

Nebengedanken des Gegentheils, der wird vielleicht unserer Zeit gratulieren, daß sie zu moralisch sei, um von Moral gern zu sprechen. Ein Andrer folgert vielleicht, man interessiere sich für Anderes mehr als für Moral und denke wie der Zeitgenosse jener Französin, der einmal sagte, er wolle gar nicht leugnen, daß der Vatermord eine unmoralische Handlung sei, aber — was das Allerschlimmste — es verstoße eine solche That gegen allen guten Geschmack. Entscheide hier, wer kann und will, darin werden Alle einig sein: Gegenstände der Moral zu betrachten ist veraltet, das Moralisieren war Angelegenheit einer vergangenen Zeit, die gegenwärtige hat andere Interessen. Nur der Umstand, daß es kaum Eine in diesem Kreise geben möchte, die nicht bisweilen es geduldet hat, daß ihr Rococo als das „Neuste" vorgelegt wurde, kann mir den Muth geben, auf gleiche Nachsicht zu rechnen, wenn ich aus einer so veralteten Disciplin, wie die Moral ist, einen Gegenstand wähle. Es ist einer, der, als noch moralisiert wurde, sehr häufig besprochen, später beinahe vergessen ward; ich meine nämlich die Fälle, wo moralische Verpflichtungen mit einander in Streit gerathen, oder die sogenannte Collision von Pflichten.

Seit jener gelehrte Physiker — den sein König um die Erklärung angegangen hatte, warum, wenn man in einen Eimer Wasser einen todten Fisch hineinthut, der Eimer um das Gewicht des Fisches, wenn aber einen lebendigen, um gar nichts schwerer wird — in Folge langen Nachdenkens den Grund richtig herausgebracht hatte, und nun der geistreiche Fürst ihm zeigte, daß das Factum gar nicht Statt habe, seitdem wird es Jedem anzurathen sein, daß er vor Abgabe seiner Stimme über einen Gegenstand der Forschung zusehe, ob es sich auch um etwas Reales handle. Bei unserm Gegenstande ist dies um so nothwendiger, als wirklich bedeutende Autoritäten behauptet haben, es gebe keine Collision von Pflichten, und sogar den Trumpf darauf setzten, daß ein Moralsystem, welches einen Streit von Pflichten statuiere, dadurch allein sich selbst verurtheile. Viel wichtiger als so ein Trumpf, und auch etwas wichtiger als die Aegide berühmter Namen, ist für jene Behauptung, daß ihr Gründe zur Seite stehn, welche die Unmöglichkeit solcher Collisionen zu beweisen scheinen. „Pflichten, heißt es da, sind Forderungen der Vernunft, ein Streit der Pflichten wäre also ein Widerstreit unter Vernunftforderungen. Wenn es aber gegen das Grundgesetz alles Denkens verstößt,

daß die Vernunft (theoretisch) Entgegengesetztes behaupte, so muß man auch consequenter Weise annehmen, daß die Vernunft, die doch die Eine und Selbe ist, auch nicht (praktisch) Widerstreitendes fordern kann." Man kann diese Analogie des theoretischen und praktischen Verhaltens der Vernunft, und die Solidarität ihrer Behauptungen und Forderungen zugestehn, sie aber wider den Gegner kehren und sagen: „Eben weil die Vernunft, wo sie raisonniert, sehr oft Widersprechendes als richtig beweist, deswegen ist es auch nicht unmöglich, daß sie da, wo sie Gesetze giebt, Widersprechendes für Recht erklärt." Den Beweis, daß die Vernunft wirklich oft zu Behauptungen führt, die sich widersprechen, haben bereits die Denker des Alterthums in gewissen Raisonnements geliefert, die man Trugschlüsse genannt hat; mit Unrecht, da sie, wenigstens einige, ganz ohne alle Täuschung nur zeigen, in welche Verwicklungen die Vernunft gerathen kann. Eines dieser Raisonnements, zu seiner Zeit sehr berühmt, werde hier erwähnt, weil es einen guten Anhaltepunkt giebt für unsere Untersuchung. Eine Mutter mit ihrem Kinde, so wird erzählt, stieß auf ein Crocodil, das ihr das Kind entriß, dann aber folgenden Pact mit ihr abschloß: die Frau sollte irgend Etwas sagen; wäre was sie behauptete richtig, so erhielt sie ihr Kind wieder, war es unwahr, so ward das Kind gefressen. Die Mutter, wahrscheinlich um sichrer zu gehn als sicher, sagte: Du wirst mir mein Kind nicht wiedergeben. „Unglückliche, brüllte das Crocodil, jetzt muß ich es ja in jedem Falle verschlingen, denn selbst, wenn ich es Dir wiedergeben wollte, verfiele es mir nach unserm Vertrage, weil du gelogen hättest." „Unredlicher Barbar, replicierte die Mutter, in jedem Falle muß ich mein Kind wiederbekommen. Du darfst es nicht behalten, weil ich ja dann die Wahrheit gesprochen, und nach unserm Vertrage das Leben meines Kindes gewonnen hätte." So weit dies Geschichtchen. Es ist klar, daß das Raisonnement auf beiden Seiten ganz richtig ist; käme die Sache zum Proceß, so müßte die Frau eine Menge von Vettern, oder das Crocodil eine Legion von Neffen bei den Gerichten angestellt haben, und dort der Nepotismus sehr herrschen, wenn nicht alle drei Instanzen entscheiden sollten, daß beide Theile Recht haben. Das Kind würde ohne allen Zweifel dem Fiscus zugesprochen werden. — Gerade wie hier sich widersprechende Behauptungen gleich richtig sind und also eine Vernunft-Collision gegeben ist, gerade so kann Sich-widersprechendes gleich sehr Pflicht sein

und also ein Streit von Pflichten eintreten. Wer versprochen hat, ein Unrecht zu thun, mag anfangen, was er will, er wird seine Pflicht verletzen: er wird sein Wort brechen, wenn er die That unterläßt und wird sich anklagen müssen, wenn er sein Wort hielt. Wenn Coriolan sich von Mutter und Gattin nicht erbitten ließ, so verrieth er die Familienpietät und die Pflicht gegen sein Vaterland, jetzt wo er dieser nachgiebt, wird er zum Verräther an dem Volke, dem er sich zu Dienst gegeben und stirbt den Tod des Verräthers nicht mit Unrecht.

Situationen, wie die eben erwähnten, kommen zu oft vor, als daß nicht auch die Moralisten, welche der Pflichten-Collision jedes Plätzchen in ihrem Systeme versagten, sich hätten vor der Macht der Thatsachen beugen sollen. Zugleich aber sind sie der Art, daß sie ein bequemes Auskunftsmittel darboten, um System und Thatsachen in Einklang zu bringen. Da nämlich in jenen Fällen das Versprechen des Unrechts selbst eine Pflichtwidrigkeit, Coriolans Dienst bei den Volskern selbst eine Pflichtverletzung war, so ward der ursprüngliche Satz, daß es keine Pflicht-Collisionen geben könne, dahin beschränkt, daß es keine gebe, die nicht selbst verschuldet wäre; jede Collision, welche vorkommt, solle zu dem „Fluch der bösen That“ gehören, die fortzeugend „stets Böses muß gebären“. „Eben darum aber, hieß es weiter, bleibe es dabei, daß im Systeme der Moral kein Platz für die Collisionen sich finde. Wie die Anatomie nicht die gewaltsamen Verstümmelungen berücksichtige, welche man auf dem Schlachtfelde sieht, so habe auch die Wissenschaft von den Pflichten nur das Allgemeingültige zu betrachten, habe bei den normalen und natürlichen Verhältnissen stehn zu bleiben, in welchen eben so wenig streitende Pflichten vorkommen, wie die Natur jene explodierenden Substanzen hervorbringe, durch die so oft Menschen verunglücken, wenn sie willkürlich Feindseliges vereinigen, was die Natur getrennt hielt.“ Die Auskunft, daß kein Streit der Pflicht eintritt, wenn man nur nicht selbst durch Verletzung von Pflichten ihn hervorruft, scheint wirklich aller Verlegenheit ein Ende zu machen, und empfiehlt sich auch dadurch, daß bei den theoretischen Vernunft-Collisionen, von welchen oben die Rede war, eine ganz ähnliche die natürlichste und nächstliegende zu sein scheint. Wenigstens wenn man einem, nur einigermaßen aufgeweckten Knaben die Geschichte vom Crocodil und der Mutter erzählt, so pflegt er nach einigem Kopfbrechen die Dummheit der Mutter anzuklagen; also

ganz wie jene Moralisten vom Coriolan sagen, daß er durch seine Unvernunft, in der er sich den Feinden verkaufte, in solche Gewissensnoth gekommen sei, ganz so behauptet der Knabe: hätte die Frau nicht so unvernünftig ihren Satz gewählt, so wäre ihr alle Noth erspart worden. Auch wir werden zugestehn müssen, daß, wenn die Mutter gesagt hätte: „Du bist ein beschupptes Ungeheuer" oder: „Mein Kind ist zwei Jahr alt", die erste Behauptung zwar nicht sehr galant, die zweite nicht sehr tiefsinnig gewesen, in beiden Fällen aber ihr Kind gerettet wäre. Allein darum mit jenem Knaben und jenen Moralisten die Sache so abzuschließen: alle Vernunft-Collisionen, seien sie nun theoretische, seien sie praktische, sind selbstverschuldete und darum vermeidliche Zufälle, das haben uns abermals schon die Denker des Alterthums unmöglich gemacht und zwar durch eine Variation des erzählten Geschichtchens. Diesmal figuriert darin anstatt einer Mutter ein Mann. Dieser sei in einen Garten gerathen, in welchem jeder Eingetretene verpflichtet war, eine Behauptung auszusprechen. War diese wahr, so ward er ersäuft, dagegen ward eine Unwahrheit mit Erdrosselung bestraft. Da diese Alternative etwas unangenehm ist, so suchte der Mann Beidem zu entgehn, indem er sagte: Man wird mich erdrosseln. Dies durfte nämlich jetzt nicht geschehn, weil er sonst die Wahrheit gesagt hätte und also nicht erdrosselt werden durfte, ersäuft aber durfte er gleichfalls nicht werden, denn dann hätte er ja gelogen, worauf das Ersäufen nicht stand. Der Mann „glaubte sich gerettet, der Wächter des Gesetzes aber sprach — gleich jenem Teufel in Dantes Inferno — glaubst du, ich sei kein Logiker? Du wirst erdrosselt, denn sonst hättest du gelogen, worauf ja Erdrosselung steht." — Es ist klar, die Verlegenheit ist hier ganz wie dort bei der Frau, nur daß man hier nicht, wie vielleicht dort, sagen kann, der Mann habe dumm gehandelt. Bei jedem andern Satze wäre er im Handumdrehn stranguliert oder ersäuft, jetzt ist wenigstens eine Discussion nöthig und da diese, allem Anscheine nach, lange dauern wird, hat er wenigstens Zeit gewonnen. Wollte aber Jemand, um den beruhigenden Satz, daß der Vernünftige nie in eine Collision gerathe, nicht aufzugeben, es Dummheit des Mannes nennen, daß er in so einen Garten trat, so ließe sich denken, daß jene genannte Alternative eine neue, ihm unbekannte Einrichtung war, daß durch den Garten der einzige Weg zum Arzte führte, der sein krankes Kind retten sollte u. s. w., Umstände, auf

die ich nicht weiter eingehe, damit nicht die Rührung über seine, eines Melodrams würdige Situation mir die Fassung raube, die zu einer genauen Untersuchung nöthig ist. — In dieser verbesserten Gestalt nun kann das, zur Uebung des Scharfsinns erfundene Geschichtchen als Wink dienen, daß auch im praktischen Gebiete der Mensch ohne sein Verschulden in ein ähnliches Gedränge kommen kann. Eigentlich ist „Wink" zu wenig gesagt, die Erzählung ist vielmehr eine getreue Schilderung der sittlichen Lage eines Jeden, der sich in den dermaligen Verhältnissen findet, die er weder geschaffen noch verschuldet hat. Diese Verhältnisse nämlich bilden wirklich einen Irrgarten, in dem in jedem Augenblick von uns gefordert wird, daß wir uns aussprechen, immer aber auch die drohende Tafel vor unser Auge gestellt ist, die unter zweierlei Arten des Todes die Wahl läßt. Wer in der Welt, in die wir ohne unsere Schuld gesetzt wurden, immer die Wahrheit sprechen wollte, würde ein Grobian gescholten, wer sich auf Lügen ertappen läßt, heißt ein Schmeichler, d. h. in dem einen Falle werden wir von der öffentlichen Meinung ersäuft, in dem andern stranguliert. Es giebt nur ein Mittel, sich zu retten: Wie jener Mann muß man pfiffige Redensarten erfinden, in denen die Wahrheit hinter Lügen verhüllt oder die Lüge mit Wahrheit verbrämt ist, in welchen der Ernst sich hinter den Scherz versteckt, das Spiel sich in ein ernstes Gewand kleidet; nur so kann es gelingen, den grausamen Nachrichter hinzuhalten, den man Publikum nennt, und wenigstens so lange als er unentschlossen darüber ist, welches jener beiden ehrenrührigen épithètes uns zukomme, das eines artigen und feinen Mannes zu führen Den Widerspruch sich kreuzender Pflichten erfahren wir in unsern complicierten Verhältnissen überall: er begleitet uns auf die Straße, wo wir den Hut ziehn müssen vor Menschen, die unsere Verachtung verdienen, er tritt mit uns in Gesellschaft, wo Jeder, dem wir oder der uns vorgestellt wird, auch wenn er uns ganz gleichgültig ist, sein „freut mich unendlich" erwartet, oder wo ein Andrer, dessen Geklimper unsere Ohren zerreißt, berechtigt ist zu verlangen, daß wir durch Worte oder wenigstens durch Schweigen die Uebrigen glauben machen, er habe uns ergötzt. Es giebt Viele, die diese Thatsachen nicht ableugnen, wohl aber daß sie moralische, sittliche Collisionen enthalten. „Es handle sich dabei gar nicht um Pflichten, sondern um Befolgung von sittlich gleichgültigen conventionellen Regeln; die banalen Phrasen der

Höflichkeit würden zu sehr geehrt, wenn man sie unter die Kategorien von Wahrheit und Lüge stelle, denn da Niemand, an den sie gerichtet werden, durch sie belogen werde, so habe auch, wer sie gebraucht, nicht gelogen; Beweis dafür sei, daß man es gewiß keinen Widerspruch nennen wird, wenn Einer, der an einem Abend zehn neue Bekanntschaften gemacht und also „zehn unendlicher Freuden“ sich gerühmt hat, gleich darauf sagen wollte, sein ganzes Leben sei ohne alle Freude verlaufen.“ So oder ähnlich sprechen Viele, und mögen vielleicht Recht haben. Aber auch diese, nicht allzu rigoristischen, werden zugeben, daß man ohne Schuld in Lagen gerathen kann, wo die Pflicht der Wahrheitsliebe mit anderen Pflichten ins Gedränge kommt. Sie brauchen nur an die Fälle zu denken, die, als Untersuchungen über die Nothlüge noch Mode waren, vorzugsweise zur Sprache kamen; Soll man dem mordlustigen Wahnsinnigen, der bewaffnet nach dem Versteck seines Feindes fragt, die Wahrheit sagen? Darf der sterbenskranken Frau der Tod ihres Kindes verheimlicht oder abgeleugnet werden, damit sie nicht zu Grunde gehe? Ein großer Philosoph hat gesagt, hier sei die Sache ganz einfach, d. h. er hat jede Collision geleugnet, die ja nur darin bestand, daß Mehrfaches gefordert ist. „Wenn meine Frau, sagt er, in einer Gemüthslage ist, wo sie keine Wahrheit verträgt, so verdient sie zu sterben, und also soll sie sterben.“ (Zur Vermeidung von Mißverständnissen bemerke ich, daß er nicht etwa unglücklich verheirathet war.) Handelte sich's darum, gegen Fichte die Nothlüge zu vertheidigen, so könnte man auf die Gefahr hinweisen, daß jetzt ein streng moralischer Arzt einem Kranken, der keine gesunde Kost verträgt, nicht Quecksilber, Jod, Opium und anderes giftiges Zeug verschreiben, sondern ihn dem Tode preisgeben könnte, den er allerdings durch seine Hirnentzündung, Scropheln oder Cholera reichlich verdient hat. Die Nothlüge aber zu rechtfertigen, ist hier gar nicht meine Absicht. Ich möchte nur den, welcher auf Fichtes Worte schwört, fragen: wenn die Frau, deren Geist die Wahrheit eben so wenig verträgt, wie ihr Leib die gesunde Kost, durch die Eröffnung der Wahrheit den, meinethalben verdienten, Tod erlitten hat, ob er, der die Scharfrichterrolle übernahm, sich gar keine Gewissensbisse machen wird? Vielleicht antwortet er mit Nein! und das wird mir eine Bestätigung dafür sein, was ich ohnedies weiß, daß in Sachen der Nothlüge am meisten ohne Noth gelogen wird. Die Gegenfrage des Andern, ob wir uns

denn nicht schämen würden — sogar in einem solchen Falle — gelogen zu haben, kann uns in keine Verlegenheit bringen. Unsere Behauptung ist ja eben, daß nicht alle Lebenslagen einfach, sondern daß manche so verstrickt sind, daß, man möge thun was man wolle, man ohne Scham oder Reue gar nicht herauskommen kann. Wir behaupten, daß dies nicht nur durch unsere Schuld veranlaßte Ausnahmen sind, sondern daß in den Verhältnissen, in welchen wir leben, die Collision der Pflichten, von der bisher nur die Möglichkeit behauptet ward, fast in jedem Augenblicke Statt findet.

Aber selbst dabei wird man nicht stehn bleiben können. Zwar kann es zu sehr bedenklichen Parallelen verleiten, wenn wir, wo der Finger gegeben wurde, nach der Hand greifen, doch werden wir nach ihr haschen müssen. Wird nämlich, wie bisher, es auf die dermaligen Verhältnisse geschoben, daß Pflichten collidieren, so könnte immer wieder gesagt werden, das finde Statt durch unsere Schuld, zwar nicht durch die Schuld des Einzelnen, der sich in der Collision befindet, aber durch unsere Gesammtschuld, durch welche die Lebensverhältnisse so verzerrt sind. Wir gehn aber weiter und behaupten: es liegt in der Natur der Pflichten, daß sie nicht erfüllt werden können, ohne daß Pflichten verletzt werden. Worin diese „Natur" oder das Wesen aller Pflicht besteht, darauf leitet uns schon die Art, wie man Verpflichtungen aufzunehmen pflegt. Wollte man Jemand, der in eine Gesellschaft geht, zur Pflicht machen, daß er sich an dem Silbergeschirr nicht vergreife, so wird er es an einer derben Antwort nicht fehlen lassen, vielleicht gar eine Injurienklage anbringen. Es kann seltsam genannt werden, daß er die Verpflichtung zur Ehrlichkeit, die doch gewiß nichts Ehrenrühriges ist, gerade so aufnimmt, als würde ihm das Gegentheil zugemuthet, und doch finden wir Alle dies ganz natürlich. Warum? weil Verpflichten so viel heißt, als ein Gesetz geben, und unser Gefühl, ganz im Einklange mit jenem Bibelwort, welches sagt, daß es für den Gerechten kein Gesetz giebt, sondern nur für den Ungerechten, nur dort eine Verpflichtung begreifen kann, wo das Gebotene nicht von selbst erfolgt, ein Gefühl, das auch nicht irrt, sondern durch genauere Betrachtung nur bestätigt wird: Jede Handlung nämlich und jedes einzelne Wollen geht aus dem, was den Willen in Bewegung setzt, so hervor, wie die Wellenkreise auf der stillen Wasserfläche aus dem Punkte hervorzugehn scheinen, in welchen der

erschütternde Stein fiel. Die sittliche Lage aber des Menschen, der unter Gesetzen und Pflichten steht, bietet zwei solche Centra und zwei Wellensysteme dar. Das eine befaßt die Bewegungen des Willens, die nur aus dem eignen Genius hervorgehn, die persönlichsten Neigungen und Wünsche des Herzens, in welche man so sehr das eigentliche Selbst des Menschen und sein eigenstes Sein setzt, daß man hiervon zu sagen pflegt, dies thue er von selbst, oder hierin lasse er sich gehn. Dieser Wurzel des eignen (Selbst-) Wollens steht gegenüber eine andere Macht, vor der das Persönliche verschwindet, und welche, durch die Vernunft zu uns sprechend, unser Wollen auf das Allgemeingültige richtet. Wo die Wellen dieser beiden Kreise sich begegnen und kreuzen, da fühlt natürlich der Mensch sein persönliches Wollen, jene selbstischen Neigungen, gehemmt, und diese Hemmung, diesen Druck und Zwang, nennt er das Müssen oder das Gesetz, so daß also, weil darin seinem Sich-gehen-lassen entgegengetreten, sein eignes Sein verneint wird, wir es Keinem verdenken können, wenn die Worte: „Du mußt so sein" ihm klingen wie „Du bist nicht so". Müssen ist wirkliche Verneinung des Seins, ist Nicht-sein. War aber jede Pflicht ein Müssen, so war es auch consequent, wenn Kant, der Philosoph, der, weil ihm Pflicht das Höchste war, sie am genauesten erforscht hat, ihr Wesen darein setzte, daß der Mensch sich überwinde, seine persönlichen Wünsche unterdrücke. — Schiller hat in einem seiner Xenien dem Kantianer, welcher darüber klagt, daß Neigung ihn dienstfertig gegen seine Freunde mache und er also keinen moralischen Werth habe, den Rath gegeben, er solle die Freunde zu verachten suchen „und mit Unlust alsdann thun, was die Pflicht ihm gebeut". Der ächte Kantianer kann in diesem Rathe keinen Spott sehn, sondern nur das in hübsche Verse gebracht, was Kant, zwar in Prosa aber wörtlich, selbst ausgesprochen hatte. Er sagt ausdrücklich: Wer aus Wohlwollen dem Nebenmenschen hilft, der handelt nicht moralisch, sondern nur wer es thut, „ohne daß Natur ihn zu einem Menschenfreunde schuf". — Freilich eine andere Folgerung wird sich der Kantianer weniger gern gefallen lassen, um derentwillen allein ich die trockne Untersuchung, was das Wort Pflicht bedeutet, angefangen habe, und noch einige Schritte begleitet sein möchte: Pflichtmäßig handeln heißt: sich überwinden, der eignen Neigung nicht folgen. Wem denn? Nur jener allgemeinen Macht, die den persönlichen Wünschen entgegentritt. Nicht Wohl-

wollen, nicht Menschenliebe, nicht die Sympathien des Herzens, sollen nach Kant uns leiten, sondern nur Eines, die Liebe zum Gesetz, die Achtung vor ihm. Wie aber? diese Achtung und Liebe zum Gesetz, ist sie nicht Lust an ihm, und wenn ich mit Lust an ihm handle, verstoße ich nicht da gegen das, was Kant in Prosa gelehrt, und Schiller versificiert hat, gegen die Vorschrift, mit Unlust zu handeln? Ich stehe da wirklich zwischen Scylla und Charybdis, denn was vom Menschenfreunde galt, wird am Ende auch vom Gesetzesfreunde gelten, und die Sache steht also so: nur wer aus Liebe zum Gesetz handelt, erfüllt die Pflicht, wer aber aus Liebe zu ihm handelt, verletzt die Pflicht, d. h. kürzer ausgedrückt: Pflichterfüllung ist Pflichtverletzung. Damit aber ist auch der Beweis geliefert für die Behauptung, daß Pflicht-Collisionen aus der Natur der Pflicht folgen, denn daraus, daß die Pflichterfüllung die Pflicht verletzt, schließen wir, daß jede Pflichterfüllung es thue mit derselben Sicherheit, mit der aus der Sterblichkeit des Menschen es folgt, daß jeder Mensch sterben wird. — Es sind also nicht nur die verzerrten Verhältnisse der Gegenwart, welche die Pflichten verwirren. Wir könnten dem einfachen, paradiesischen Zustande viel näher stehn, wir brauchten noch nicht verpflichtet zu sein, auf der Straße zu grüßen, noch nicht genöthigt, uns über die Bekanntschaft mit Hinz oder Kunz unendlich zu freun, noch nicht gezwungen jedes Clavierspiel zu bewundern, es brauchte noch gar keine Tollhäusler zu geben, die mit blanken Degen umherlaufen, und die Frauen brauchten noch nicht so nervenschwach zu sein, daß eine traurige Nachricht sie tödtet, — alles dieses könnte ganz anders sein und doch, sobald es nur Pflichten gäbe, gäbe es auch Collisionen unter ihnen. Auch dann würde, wer wohlthätig ist, seine Kinder verkürzen — der Gläubiger gar nicht zu gedenken — wer die Pflichten der Geselligkeit übte, die gegen die Armen hintansetzen, wer ein Vergehen strafte, das Gesetz der Milde übertreten. Ja wer weiß, ob nicht sehr nahe am Paradiese das angefangen hat, was sich jetzt — so fern davon — wiederholt, daß, wo die Frau der idealen Pflicht der Geistescultur entspricht, der Mann darin die Verletzung der sehr reellen gegen die Küche sieht. Kurz, immer steigernd haben wir zuerst nur die Möglichkeit, dann die Wirklichkeit der Pflichten-Collision, endlich sogar ihre Nothwendigkeit behauptet, so daß, wo es überhaupt Pflichten giebt, sie gar nicht ausbleiben kann, und zwar nicht, weil wir dies

selbst verschuldet haben, oder die Schuld unserer Väter tragen, sondern weil der Boden, auf welchem Pflichten wachsen, dem des Urwaldes gleicht, dessen sich kreuzende Schlingpflanzen Jeden verstricken, der hinein geräth.

Die Lage des Menschen, der sich im Streite der Pflichten abquält, ist zu sehr der des Ixion ähnlich, als daß nicht die Frage entstehn sollte: Giebt es da keine Hülfe? So lange man über Collision von Pflichten nachdenkt, hat man daher auch jene Frage sich aufgeworfen, ja nur um sie zu beantworten, die ganze Untersuchung über jene angestellt. Ein Auskunftsmittel hat viel Beifall gefunden und findet ihn noch: „Muß einmal eine Pflicht verletzt werden, so erwäge man, wo am wenigsten Schaden angerichtet wird und fasse darnach seinen Entschluß". So wohlmeinend dieser Rath ist, so erinnert er doch etwas an jenes, gewiß auch in guter Absicht gedichtete Lied von zwölf Strophen, zum Singen für den Dachdecker bestimmt, wenn er das Unglück haben sollte, vom Thurm zu fallen. Man versetze sich nur recht lebhaft in die Lage, die bei den Untersuchungen über streitende Pflichten das stereotype Beispiel abgab: Zwei Schiffbrüchige haben sich auf ein Brett gerettet, das nicht im Stande ist, Beide zu tragen, und die Pflichten der Selbsterhaltung und Menschenliebe sind im Streit. Nach jener Regel muß der geopfert werden, an dessen Leben am wenigsten liegt, und so entsteht (vorausgesetzt, daß Beide pflichtgetreue Menschen sind, die ihr Lehrbuch der Moral gut im Kopfe haben) ein Kreuzverhör zwischen Beiden auf der schwimmenden Planke. — Gesetzt nun, es zeigte sich, daß jeder von ihnen drei Knaben zu versorgen hat, so verlangt das Compendium, daß entschieden werde, an wessen Kindern mehr verloren geht, wenn sie ohne väterliche Aufsicht aufwachsen, also welche die talentvolleren sind. Wollen daher Beide correct handeln, so muß ein vergleichendes Examen zwischen den Kindern angestellt werden, und daß sich dazu Beide nach Hause begeben, um dort ihre hoffnungsvollen Sprößlinge zu versammeln, das halte auch ich für sie für das Rathsamste. Wenn nur nicht am Ende das fatale Meer den Urlaub verweigert, in der Besorgniß, daß sie darüber hinaus wegbleiben! Aehnliche Schwierigkeiten wird es überall haben, im Gedränge sich kreuzender Pflichten jenem wohlgemeinten Rathe zu folgen: Bei jeder Erwägung der Art wird sich nämlich zeigen, daß, welcher Entschluß auch gefaßt werde, neue Collisionen entstehn werden und aus diesen wieder neue. Diese alle vorher

nur zu erwägen und zu vergleichen, dazu gehört mehr Zeit als der hat, der sich entscheiden soll. Der Grund, warum jener Rath nicht helfen kann, liegt darin, daß er ein Palliativ giebt, anstatt eines Heilmittels; denn da er uns in dem Gebiete läßt, in dem, wie wir wissen, stets Collisionen zum Vorschein kommen müssen, so bleiben wir immer dem Wandrer im Urwalde gleich, der vom Wege ab und in das Gewirre der Schlingpflanzen hinein gerieth und, wenn er eine Ranke durchschnitt, zu seinem Entsetzen vor und hinter sich hundert neue erscheinen sieht, die am Weitergehn hindern. — Wie aber? wenn es möglich wäre, sich über das ganze Bereich sittlicher Verwicklungen so zu erheben, wie jener Adler, den der in Schlinggewächse verstrickte Reisende um seine Flugkraft beneidet oder wenigstens um seine Vogelperspective, von der aus der verlorne Weg überschaut werden kann? Wie, wenn es die eigentliche Bestimmung sittlicher Conflicte wäre, die Sehnsucht nach jener höhern Region zu wecken und zu ihr den Weg zu eröffnen? Wäre dem so, so dürften wir in dem der Pflicht und ihren Collisionen unterliegenden Menschen nicht ein Gegenbild sehn der Ixion, Tantalus und Sisyphus, sondern eine Bestätigung der tröstlichen Lehre des Evangeliums, welches vom Gesetz zwar sagt, es verdamme und mache nicht selig und dennoch es als Wegweiser ansieht dorthin, wo alle Verdammniß aufhört. Es fragt sich, wozu wir gelangt sind? Pflicht fand nur dort Statt, wo dem, was der eigne Genius fordert, die allgemeinen Bestimmungen hemmend entgegentraten, wo, nach unserem Bilde, von zwei Mittelpunkten aus Wellenkreise erregt wurden. Denkt man sich nun diese beiden Centra sich immer näher kommend, endlich ganz in Eins fallend, so müßten offenbar alle Kreuzungen und Hemmungen aufhören und nur regelmäßige concentrische Wellen sich zeigen. Ist dies nun möglich hinsichtlich unseres Wollens? Wenigstens der Deutsche muß es für möglich halten, denn wenn er sowohl das, wozu das Persönlichste in ihm, sein Genius, sein Talent ihn bestimmt, als auch die Stelle, welche das Allgemeinwesen, der Staat ihm anweist, mit einem Worte bezeichnet: mit dem Worte Beruf, so zeigt er, daß ihm Beides ein Gedanke, ein und dieselbe Sache ist. Daß diese Sprechweise wirklich nur lautgewordene Weise des Denkens ist, zeigt sich in einer Menge von Erscheinungen, um derentwegen man den Deutschen zu verspotten pflegt. Daß wir, wo Einer ein Amt erhielt, sagen, jetzt sei er etwas, daß wir unseren Namen, d. h. die Bezeichnung

unseres persönlichsten Wesens so gern mit dem Namen unseres Amtes vertauschen und lieber bei diesem als bei jenem uns rufen hören, daß, wie sie gesagt haben, bei uns Jeder sich geschmeichelt fühlt, wenn er nicht Müller oder Schulze, sondern irgend wie, sei es auch nur Thorwächter, heißt, — (obgleich doch jene Namen einen guten Klang haben und nicht erst durch unser witzigstes Blatt immortalisiert wurden) — wie oft ist nicht dies Alles uns vorgeworfen. Seltsamer Weise hat man diese stolze Freude an seinem Amte Titelsucht genannt, während sie doch leicht just das Gegentheil davon werden kann. Denn da ja die Titel gerade das Amt, welches man bekleidet, unsichtbar zu machen pflegen, so wird, wem der eigne Beruf als der höchste erscheint, sich ärgern können, wenn er einen Titel erhält, den er mit Solchen theilt, die nicht seine Berufsgenossen sind, und durch den, weil er nun so tituliert wird, wie die Andern, der Welt verborgen wird, daß er etwas ganz Anderes ist, als sie. Wie in allem Andern, so hat man auch hierin uns Deutsche immer wieder auf die nation-modèle verwiesen, bis jetzt aber ist der Nachweis ausgeblieben, warum es besser ist, wenn man die Amtsthätigkeit zum devoir rechnet, als wenn man sie in seinem sittlichen Haushaltungsbuche auf das andere Latus setzt. Vielleicht ist es ultra-deutsche Beschränktheit von mir, aber es scheint mir, als könne dies Niemand verächtlich machen, daß er in seine Amtsthätigkeit sein eigentliches Sein setzt, und als müsse (um bei dem oben erwähnten bescheidnen Aemtchen stehn zu bleiben) eine Stadt besser fahren, wenn ihr Thorwächter in seinem Geschäfte seinen „Beruf" sieht, d. h. seine eigne Bestimmung und Prädestination, als wenn es ihm nur als ein „Platz" erscheint, auf dem sich's bequem sitzt, oder gar als eine „Last", die ihm aufgebürdet wurde. — Lassen wir aber die städtischen Angelegenheiten und wenden uns wieder zu allgemein menschlichen: denken wir uns einen Mann, wie es deutsch ist, ihn zu denken, so daß der Amtsname sagt, was er ist, weil darin angegeben ist, was in ihm und worin er lebt, so giebt uns seine Gemüthslage Gelegenheit, ein Gesetz zu erkennen, welches eben so ausnahmslos die materielle Welt beherrscht, wie die sittliche. Daß auf Otto von Guerikes leere Kugeln die Luft mit einer Kraft drückt, die ein Dutzend Pferde nicht überwinden, daß dagegen wir, obgleich unser Körper der Luft eine viel größere Fläche darbietet, uns in ihr leicht und wohl fühlen, ja daß jener Adler über dem Urwalde sogar von ihr gehoben und getragen wird, — das sind

allbekannte Erscheinungen. Sie offenbaren ganz dasselbe Gesetz, nach welchem Einem, der keine Musik in sich hat, sie schwer wird oder lästig ist, während dem Andern, dessen Ohr und Herz Musik athmet, sie wohl thut, ein Dritter endlich, dem sie das Mark seines Lebens ist, auf Tönen sich wiegt und zu seiner Lust die Sonate spielt, die der Unmusikalische schwer nennt oder gar einen Fingerbrecher. Ebenso ist es wieder ganz dasselbe Gesetz, wenn, der ohne innere Größe ist, sich von einer Großthat gedrückt, wenn der Geistlose sich durch eine geistreiche Unterhaltung beengt fühlt, während dem Geistvollen diese zur Lust, dem Großdenkenden jene zur Erhebung wird. Man hat dieses Gesetz des gestörten und wieder hergestellten Gleichgewichtes ein Gesetz der Pneumatik genannt, weil man es bei den Luftarten beobachtet hat, man sollte es auch deswegen so nennen, weil es über die Geister herrscht. Dieses allgemeine Gesetz, daß nur das drückt, dessen man ledig ist, und umgekehrt, daß, was uns innerlich erfüllt, keine Last mehr ist, dieses bedingt auch unser Verhältniß zu unserer sittlichen Atmosphäre. Wie manche siebzehnjährige Donna Diana hat in der Pension die Gefährtinnen entzückt durch ihre Philippiken gegen das Joch der Ehe und macht, wenn sie als Neunzehnjährige den Mann ihres Herzens gefunden, die Erfahrung, daß die verhaßten Fesseln Rosenketten sind, die nicht drücken! Es ist kein Wunder, daß ihr jetzt die Bande der Liebe leicht dünken, es ist die Folge jenes pneumatischen Naturgesetzes: sie ist nicht mehr ledig, d. h. eben der Liebe nicht mehr ledig. Ganz Gleiches wiederholt sich bei dem Manne, der das Amt seines Herzens gefunden und sich nun ihm, wie die bekehrte Männerfeindin dem Manne, hingab; so hingab, daß er, wieder wie sie, ihm Alles opferte, selbst seinen Namen. Wie fein mag die schöne junge Frau lächeln, wenn eine Pensionsfreundin sie bedauert wegen ihrer schweren Pflichten, wie ironisch beistimmen, wenn ihr gesagt wird, sie sei die Sklavin eines grausamen Despoten! Gerade wie ihr ist dem zu Muthe, der in seinem Amte seinen Beruf fand und nun sprechen hört von den schweren Pflichten desselben, wie es stete Selbstüberwindung fordere, wie es erdrücke mit der Last von Arbeiten. Alle diese Noth, um derentwillen man ihn beklagt, hat er nie erfahren, da keine zwingende Pflicht, sondern die eigne Neigung ihn thätig sein läßt, da er sich gehn läßt, wenn er seinem Berufe folgt, da es die Lust am

Arbeiten ist, die ihn an den Arbeitstisch zieht, so würde er den Andern gar nicht verstehn, wenn ihm nicht einfiele, daß es verschiedene Sprachen giebt und daß, wie er das französische mariage de raison auf gut deutsch mit „Brodheirath“ wiedergiebt, so es ja auch denkbar ist, daß dem, der vom deutschen „Beruf“ nichts versteht, er sich ins Französische übersetzt und zur „charge“, zur Last, wird. Erklären wird er sich's können, aber herab von der Vogelperspective, die wir suchten, wird er mitleidig auf alle die blicken, welche thätig sind, weil sie müssen, wirken, weil sie verbunden sind, arbeiten, weil es zwingende Pflichten giebt. Ueber alles Dieses ist er hinaus. — Hört aber in den Momenten, wo der Mensch nur seinem Berufe lebt, das Müssen auf, stellten sich ferner dort, wo es ein Verpflichtetsein giebt, ganz sicherlich Collisionen ein, so folgt, daß je mehr Einer in seinem Berufe aufgeht, um so mehr der Streit der Pflichten verschwindet, während umgekehrt, jeder Schritt aus dem Berufe heraus Amt und Neigung, Müssen und Wollen, sich scheiden und in das Labyrinth sittlicher Collisionen gerathen läßt. Die tägliche Erfahrung bestätigt diese Regel. Am Krankenbette kann ein Zweifel entstehn, ob dem Kranken durch Ankündigung des nahen Todes das Leben zwar verkürzt, aber Gelegenheit gegeben werden soll, für sein Seelenheil zu sorgen. Wer wird hier zweifelhaft sein? Der Arzt? Wenn er nur und ganz Arzt ist, gewiß nicht. Denn wie er noch nie bei einem Kranken einen andern Gedanken gehabt hat, als zu thun, was seine einzige Lust ist: Leben zu verlängern, so wird ihm dies auch hier weder zweifelhaft sein noch schwer. Ganz eben so wenig wird der wahre Seelsorger schwanken, dessen Leben ist, Seelen zu retten, dem es nie Selbstüberwindung kostet, dies zu thun, und der es eben darum auch heute nicht bedenklich finden wird. Keiner von Beiden empfindet also eine Collision. Sobald aber der Eine anfängt, auch an das Seelenheil, der Andere auch an die Lebensverlängerung zu denken, d. h. sobald Jener halb Arzt und halb Seelsorger, Dieser halb dieses halb jenes (und Solche, die ganz Seelsorger, sind ungefähr so selten zu finden wie ein ganzer Arzt), so tritt die Collision der Pflichten hervor mit ihren sich kreuzenden: „Ich möchte“ und „ich müßte“, „ich dürfte“ und „ich könnte“, und ehe man aus diesen Subjonctifs heraus ist, wird es im Indicatif heißen: der Kranke ist mausetodt und längst begraben. — Das Mittel, aller dieser Noth zu ent-

gehn, daß man Eins sei und darum auch eins mit sich, indem man ganz in seinem Berufe aufgeht, ist heroisch und wird kaum anlocken zu einer Zeit, wo ja selbst das Wort „ganz" verpönt scheint, da ja bekanntlich der für geächtet gilt, den man „radical" nennt, und der für moralisch todt, den man des „Absolutismus" zeiht, als wäre nicht das Nichtradicale nur das Oberflächliche, und als gäbe es ein anderes Gegentheil des Absolutismus, als das Unvollendetsein und die Halbheit. Gleichviel! Wo Pflichten collidieren, und sie collidieren überall, wo es Pflichten, Gesetz, Zwang giebt, da hilft nur eine Radicalkur, und sie besteht nicht darin, eine eingetretene Collision zu lösen, sondern darin, das Eintreten derselben immer seltner, ja so weit es gelingt, unmöglich zu machen, nicht im Wegschaffen eines Symptomes, sondern im Heben der Krankheitsursache. Treibt aber die Collision der Pflichten dazu, sich solcher Kur zu unterwerfen, nun so kann sie in gewisser Weise als etwas sittlich Wünschenswerthes, wenigstens Förderndes angesehn werden, indem sie Den, der jenes höhere Gebiet bis jetzt nicht kannte, dahin weist, in Dem aber, der für eine Zeitlang es verließ, die Lust zur Heimkehr weckt. So hat ja Mancher, den sein Podagra nach Gräfenberg trieb, später es gesegnet, weil er von da nicht nur Gesundheit zurückbrachte, sondern auch die Gewohnheit, diät zu leben, oder — (um ein Bild zu brauchen, das nicht von so unangenehmen Nebengedanken, wie dem des bloßen Wassertrinkens, begleitet ist) —: Jene bekehrte Donna Diana, von der oben die Rede war, entschied sich so schnell, weil sie sich nicht zu lassen wußte vor den Quälereien der sich bekämpfenden Bewerber. Hat sie Unrecht, wenn sie die Noth segnet, die Jene ihr gemacht, und die sie dahin brachte, so früh ihre Wahl zu treffen?

Nun — und der langen Rede kurzer Sinn? die Moral der Fabel? Doch nicht der abgestandene Gemeinspruch, daß Jeder vor seiner Thür kehren solle? Kaum kann ich es leugnen, und ich bin in Verlegenheit, wie ich mich rechtfertige. Auf Plato mich berufen, der Aehnliches gelehrt? Das würde mir übel vermerkt werden, denn bekanntlich darf sich ein Professor der Philosophie nicht auf einen Philosophen berufen, sondern muß dies Solchen überlassen, die keines von Beiden sind. — Sagen: da drunten bei uns gäbe es noch städtische Polizei, und also würde, wenn nicht jeder Hausbesitzer vor seiner Thüre kehren ließe, dies die

entsetzlichsten Folgen haben, das würde ich selbst mir nicht vergeben, denn das hieße ja durch eignes Geständniß das Urtheil provocieren, das ohnedies Vielen auf der Zunge schwebt, das fürchterliche: „Ein Kleinstädter aus der Provinz!“ — So gereiche mir denn zur Entschuldigung, womit der Vortrag begann: die Moral unserer Untersuchung kann doch keine andere Natur haben als die Moral überhaupt. Von dieser aber war ja sogleich zugestanden, sie sei Rococo.

VII.

Ueber das Heidnische im Christenthum.

(Halle 1854.)

In den letzten Monaten ist in den Zeitungen, und zwar den allerverschiedensten, so viel gegen die Marmorgruppen auf der Berliner Schloßbrücke gesprochen worden, daß sie es auf dem Gewissen haben, wenn es Manchem, der als Fremder Berlin besuchte, gegangen ist, wie mir: mein erster Gang galt jener Brücke. Zuerst überraschten mich, da ich doch gelesen hatte, ein sittsames Mädchen müsse, wenn es über die Brücke gehe, die Augen niederschlagen, die zimmerhohen Sockel, auf welchen die anstößigen Gegenstände stehn, denn nur Goliaths Töchter oder Gargantuas Enkelinnen laufen jetzt Gefahr, wider Willen Etwas zu erblicken, was sie nicht sehn mögen. Bei dem gewöhnlichen Wuchse der Berliner Damen braucht eine strenge Vestalin durchaus nicht herunter, sie braucht eben nur nicht hinauf zu blicken. Als ich dann weiter, auf die Gefahr hin, mir den Nacken zu verrenken, die Gruppen genauer betrachtete und dabei mich auf das besann, was die Civis und Unus pro multis gegen das Nackte gesagt hatten, kam mir der Gedanke, Berlin sei zu der Prüderie amerikanischer Damen gelangt, die ihren Flügelpianofortes Inexpressibles anthun sollen, oder zu der Züchtigkeit jenes Papstes, der einer antiken weiblichen Statue im Vatican ein Hemde von Gips anziehn ließ, welches sie noch jetzt trägt, da sein Nachfolger, obgleich ihn die Sache ärgern soll, nicht den Muth hat, im entgegengesetzten Sinne der Schönen bei ihrer Toilette zu helfen. Indeß, diese meine Furcht, Berlin sei ultraverschämt geworden, verlor sich bald. Denn da ich noch an demselben Abend sehn konnte, wie im Theater die Männer ihre Augen bewaffneten, damit ihnen nichts von Pepitas herrlichen Gliedern entgehe, und

dabei hören, wie die Frauen mit Entzücken die Schönheit dieser Formen zergliederten, da sah ich ein, daß ich mich ganz unnütz geängstigt hatte. Kurz, ich habe mich sehr bald überzeugt, daß alle die Reclamationen gegen die Gruppen, die im Namen der Züchtigkeit und Tugend aufgetreten, Nichts waren als Symptome der Lust, Alles zu bekritteln, die sogar da sich regt, wo ein kunstsinniger Fürst der eignen Stadt ein Geschenk macht, um die uns jede andere Hauptstadt beneiden kann. — Viel wichtiger als diese Stimmen, die übrigens schon seltner geworden sind und bald verhallen werden, sind die, welche von einer andern Seite her sich erheben, und nicht dies tadeln, daß nackte Gestalten, sondern daß mythologische Gegenstände dargestellt wurden, durch deren Anschauen der, ohnedies zu sehr herrschende, heidnische Sinn genährt und verbreitet werde. Ich nenne diese Stimmen viel wichtiger, weil sie neue Symptome einer sehr weit verbreiteten Ansicht sind, die immer mehr um sich greift, nach welcher alle Uebel unserer Zeit nur darin ihren Grund haben sollen, daß unsere Denk- und Anschauungsweise so viel Heidnisches enthalte. Als vor einiger Zeit ein hochgestellter Geistlicher in Frankreich den Vorschlag machte, man solle auf gelehrten Schulen nicht mehr die heidnischen Schriftsteller lesen lassen, zog er eigentlich nur die praktische Folgerung aus dem, was in den verschiedensten Formen, auch bei uns, sehr oft ausgesprochen worden ist. Bald hat man uns erzählt, wir hätten deswegen keine Anhänglichkeit an unsere Fürsten, weil wir auf der Schule nur die Republik und die heidnische Bürgertugend verehren lernten, bald redet man uns vor, daß nur deswegen Mancher durch die Naturwissenschaft vom Glauben abgeführt werde, weil sie noch immer nach den Grundsätzen des Aristoteles, dieses Erzheiden, getrieben werde, bald endlich soll die Beschäftigung mit der reizendsten, aber eben darum gefährlichsten Form des Heidenthums, mit dem Griechenthum, zu einer Vergötterung der Schönheit führen, deren Cultus immer mehr an die Stelle der Religion trete. Wenn sie dann Alle sich zu der einen Behauptung vereinigen: dem, leider verfallenden, Christenthume sei nur zu helfen durch Entfernung alles des Heidnischen, was sich allmälig eingeschlichen hat, so gehört Muth dazu, einem solchen Unisono gegenüber nicht zu schweigen. Ich will es dennoch wagen, nicht weil ich meiner Lunge die Kraft zutraue, einen so mächtigen Chor zu überschreien, sondern weil ich weiß, daß auch ein schwacher Ton unter viel stärkeren vernehmlich wird,

wenn er mit ihnen nicht in Consonanz steht. In der That möchte, wenn ich die Frage aufwerfe, ob an jener eben erwähnten Behauptung Etwas dran ist? die Antwort in schneidender Dissonanz stehn mit dem, was Solche behaupten, die gewohnt sind, in Sachen des Christenthums und der Christlichkeit das große Wort zu führen. Dies schließt aber nicht die Möglichkeit aus, daß die Antwort, zu der wir gelangen, richtig ist und dabei so alt, wie das Christenthum selbst.

1.

Das Christenthum. Obgleich dieses Wort zu denen gehört, die, wie das Wort Freiheit, Keinen gleichgültig lassen, da auch des Gegners Blut aufwallt, wo es ausgesprochen wird, so geht es ihm doch seltsam. Gerade wie das andere, mit dem es eben zusammengestellt wurde, wird es fortwährend gebraucht, wirkt in dem Einen Begeisterung, in dem Andern Empörung, ohne daß sie Beide doch wissen, was es eigentlich besagt. Wie viele verstehn nicht unter Freiheit nur das negative Nicht-gebunden-sein, was sie auch, was sie aber nicht allein ist? Gerade so dient das Wort Christenthum sehr Vielen nur dazu, einen Theil dessen zu bezeichnen, was darin befaßt ist. Schon die Analogie mit gleichgebildeten Worten sollte vor solcher Beschränkung warnen. Würde man es nicht seltsam finden, wenn man unter Ritterthum oder Römerthum nur einen Theil des ritterlichen oder römischen Wesens verstünde, wenn man sagen wollte, Deutschthum heißt deutsche Sprache, Griechenthum griechische Kunst, Alterthum bedeutet so viel wie antike Erziehung? Und doch begeht man diese selbe Seltsamkeit, wenn man unter Christenthum nur eine seiner Aeußerungen, die Religion nämlich, versteht, die, sei sie auch immerhin die vornehmste unter den Erscheinungen des christlichen Lebens, doch nicht für sich allein den Namen in Anspruch nehmen kann, der allen Erscheinungen des neuen Lebens, oder vielmehr diesem neuen Leben selbst in seiner Ganzheit und Fülle, zukommt. Dieses neue Leben erscheint zuerst in seiner concentriertesten Gestalt in dem Einen, der eben deshalb nicht an diesem Leben nur Theil hat, sondern es selbst ist und sich mit Recht das Leben nennt. Es entwickelt sich und wächst, indem es nicht mehr nur in Ihm allein existiert, sondern immer mehr Alle und Alles durchdringt, bis endlich es, und eben darum Er, der dieses neue Leben ist, überall sichtbar sein wird, wie der Blitz, der vom Anfang bis zum Nieder-

gang leuchtet. In diesem, seinem vollen Sinne, als das ganze neue Leben, wie es in Allem sich zeigt, in der neuen Religion, in der neugestalteten Sitte, in dem erneuten Familienleben, in der aus dem neuen Geiste erzeugten Kunst und Wissenschaft, in den durch den neuen Geist verklärten Rechts- und Staatsverhältnissen, in diesem nehmen wir das Wort Christenthum, wenn wir uns die Frage zu beantworten suchen, wie es sich zur heidnischen Weltanschauung verhält und wie sie zu ihm.

Da giebt uns sogleich einen bedeutsamen Wink die Art und Weise, wie sich zu dem ersten Erscheinen des neuen Lebens die Heidenwelt verhält. An die Krippe von Bethlehem treten nicht nur fromme jüdische Hirten, denen die Boten ihres strengen und eifrigen Gottes ankündigten, daß die Zeit des Zuchtmeisters vorüber, die des Friedens und der Freude gekommen sei, sondern zu demselben Ziele werden die heidnischen Magier von der Macht hingewiesen, die ihnen als Gott gilt: das Gesetz der Gestirne hat ihnen geboten, den König des neuen Reiches aufzusuchen. In der That, wenn man sieht, wie in der heiligen Schrift das, was die Heiden in den Sternen lasen, ganz eben so als ein Wegweiser auf Christum hin behandelt wird, wie der Engelsruf, den die jüdischen Hirten vernahmen, wenn man bedenkt, daß in einem der ältesten und schönsten Kirchenlieder das sich erhalten hat, neben den Alttestamentlichen Sänger der Psalmen die heidnische Sibylle als Prophetin von des Herrn Tag gestellt wird, wenn wir in dem merkwürdigen Gedicht des theologischsten unter allen Dichtern die heidnischen Weisen stets neben den Propheten des alten Bundes erwähnt finden, so müssen wir gestehn: als die ursprüngliche kann die Ansicht nicht angesehn werden, nach welcher das Heidenthum nur von dem Christenthum abzieht. Viele Jahrhunderte galten, und es gelten bei einem großen Theil der Christenheit noch heute die Heidenkönige als heilige Zeugen fürs Christenthum und als Vorläufer desselben, und fromme Künstler hielten es nicht für einen Raub an der Göttlichkeit des heiligen Kindes, wenn sie es greifen ließen nach den Opfergaben, die das Heidenthum zu seinen Füßen ausbreitete, nicht für eine Versündigung an der Heiligkeit der Jungfrau, wenn sie dieselbe darstellten mit den Perlen geschmückt, die eine Gabe der heidnischen Sterndeuter waren. Es ist erst die Neuzeit, die so mißtrauisch geworden ist gegen alle Gaben des Heidenthums; erst sie fürchtet Alles, was nicht seinen ersten Ursprung innerhalb der christlichen Anschauungen hat, erst

sie ist so puristisch in ihrer Christlichkeit, daß sie — den Berliner Glauben gefährdet erachtet, wenn nicht auf jedem Granitblock der Schloßbrücke ein Crucifix steht anstatt der Siegesgöttin oder einer andern heidnisch erdachten Gruppe.

Sollte aber nicht die Neuzeit hierin ganz Recht haben? Recht gerade wegen des eben Ausgesprochenen, daß das Heidenthum auf das Christenthum hinweise als sein Vorläufer? Darin liegt doch, daß es eben nur vor der christlichen Zeit, nicht in ihr, eine Berechtigung hat, ganz wie die heidnischen Proselyten des Thors vor dem Heiligthum, nicht in ihm, ihren Platz hatten. Mit Recht, so scheint es, muß jede heidnische Anschauung innerhalb der christlichen Welt als reactionär im schlechtesten Sinne des Wortes gelten, da sie ja zurückbringe; dahin zurück, wo die Menschheit noch von den Schranken des Irrthums wie eine Festung von ihren Mauern und Wällen umschlossen war, während ja der Fortschritt, den die Menschheit an der Hand des Christenthums gemacht hat, darin bestehe, daß sie jene beengenden Mauern hinter sich ließ. — Wäre wirklich die Menschheit durch das Christenthum dazu angeleitet, so möchte man versucht werden, dies eine Verleitung zu nennen, denn es bleibt stets eine bedenkliche Taktik, einen festen Platz, anstatt ihn einzunehmen, hinter sich zu lassen. Das Christenthum verdient aber diesen Vorwurf nicht; vielmehr hat es durch die Einnahme der feindlichen Bollwerke seine Eroberungen gesichert. Es hat sie ein-, d. h. wirklich in sich aufgenommen, sie bilden jetzt einen seiner festen Punkte; zu einem andern ward ihm das, dem Heidenthum diametral entgegengesetzte Judenthum, welches wir aber hier nur insoweit zu berücksichtigen haben, als dadurch unser eigentlicher Gegenstand, das Verhältniß des Christenthums zum heidnischen Wesen, klarer wird. Wir können dieses Verhältniß so formulieren: das Christenthum schließt das Heidnische nicht aus, sondern ein, es findet sich wirklich in ihm nicht nur etwas, sondern viel Heidnisches, es hat sich dasselbe aber nicht, wie die heutige Heidenfurcht meint, in das Christenthum eingeschlichen, sondern dieses hat ihm geflissentlich Thor und Thür geöffnet, und ernährt und erhält zu seinem eignen Frommen die heidnischen Elemente; sie sind der Knecht des Hauses, oder besser: der Tempeldiener, den es in seinen Dienst und seine Pflicht genommen. Obgleich diese Sätze eigentlich von Keinem bestritten werden können, welcher behauptet, daß das Christenthum des Heidenthums Herr geworden sei und immer mehr werden

solle, worin doch gewiß liegt, daß das letztere zu seinem Diener bestimmt ist, so wird man doch mit ihnen nicht so leichten Kaufes durchkommen. Ihre völlige Rechtfertigung aber finden sie in dem Nachweise, daß das Christenthum zwar nicht aus dem Heidenthume allein, aber doch auch aus ihm, vermittelst seiner Durchdringung mit dem Judenthum, entsteht und sich entwickelt, und daß fortwährend an diese Durchdringung das Sein und der Bestand des Christenthums gebunden ist.

Die Entstehung des Christenthums ist durch das Heidenthum und seine Vereinigung mit dem Judenthum bedingt. Wo beide ihre spröde Stellung gegen einander aufgeben, wo griechische Weltweise ihre vornehme Verachtung der Wunder und Weissagungen vergessen, wo römische Hauptleute in den heiligen Schriften der verachteten Juden Belehrung suchen und wo wieder fromme Juden nach den Naturgesetzen zu forschen, sich zu Aerzten auszubilden anfangen, wo ein Mann priesterlichen Standes, und so fromm wie der Jude Philo, zu griechischen Philosophen in die Schule geht, erst da ist jene Erfüllung der Zeit eingetreten, vor welcher das Christenthum nicht kommen konnte. Und weiter, als es nun gekommen ist, als in dem Stifter desselben der Funke hervorgesprungen ist, der die ganze Welt entzünden sollte, da ist bei seinem Anfachen zur Flamme nicht nur das Judenthum, nein! eben so sehr der heidnische Geist thätig gewesen. Selbst wenn wir nur die religiösen und kirchlichen Erscheinungen betrachten, müssen wir das schon zugestehn. Versteht man nämlich unter Kirche eine religiöse Gemeinschaft, die einen bestimmten, rechtlich anerkannten Lehrbegriff, ein Bekenntniß oder sogen. Symbol hat, so muß man einräumen: da aus der im Neuen Testamente niedergelegten, ohne die Führungen des jüdischen Volkes unverständlichen, ja unmöglichen Offenbarung, mit Hülfe griechischer Wissenschaft der Lehrinhalt oder das, was außerdem, daß es Geschichte, auch ewige Wahrheit ist, herausgezogen wird, diese Lehre aber vermittelst römischer Rechts- und Staats-Einrichtungen bindende Kraft, so wie die sich zu ihnen bekennende Gemeinschaft rechtliche Normen erhält, — so haben im Verein mit dem Judenthum beide Formen des Heidenthums dazu beigetragen, daß die Gemeinde sich zur Kirche entwickle. Gehn wir nun aber gar über den Kreis des Religiösen und Kirchlichen hinaus, und denken an das Christenthum als Ganzes, d. h. an alle Erscheinungen des christlichen Wesens, bedenken wir, wie sich alle unsere Ideen vom Recht an

die der Römer, von Kunst und von Schönheit überhaupt an die der Griechen anlehnen, so werden wir in dem Christuskinde, wie es die Anbetung der jüdischen Hirten und der heidnischen Könige empfängt, eine Weissagung darauf hin anerkennen müssen, wie sich das Reich dieses Friedensfürsten zu den beiden andern einmal verhalten wird: wie sein Stifter, so hat auch das Christenthum sich angeeignet, was Judenthum und Heidenthum im Verein zu gewähren vermögen. Dies heißt nun aber nicht, der christliche Geist und die christliche Anschauungsweise sei nur ein Gemisch von jüdischen und heidnischen Ideen. Ich habe geflissentlich die Vereinigung beider Durchdringung genannt und nicht Gemisch, um nicht zweierlei zu confundieren, dessen Verschiedenheit uns schon Vorgänge der sichtbaren Natur zeigen. Aus dem bloßen Gemenge zweier Gase wird, wenn der elektrische Funke hindurchschlug, ganz etwas Neues, das reine Wasser, in dem sie sich durchdringen. Oder aber: Zwei klare, sich entgegengesetzte Substanzen werden zusammengegossen. So lange die kleinsten Theilchen jeder derselben die der andern nur suchen, höchstens berühren, so lange haben wir ein bloßes Gemisch oder Gemenge. Es ist trübe und in einer der Gährung ähnlichen Unruhe. Endlich wird Alles ruhig und am Boden finden wir, abermals durchsichtig aber fest und in schöner regelmäßiger Form das Salz, in welchem die Atome jener beiden nicht mehr neben einander liegen, sondern sich ganz durchdringen, so daß nirgends nur eine jener Substanzen, überall beide oder — wie man eben so gut sagen kann — keine von beiden sich findet. Gerade so geht der Entstehung des Christenthums jenes Gemenge heidnischer und jüdischer Ideen voraus, von welchem ich vorhin gesprochen habe, in welches der zündende Funke der Geburt des Herrn fällt, um etwas Neues an seine Stelle zu setzen, jene wüste und trübe Unruhe, welche der Krystallbildung vorausging. Und gerade wie bei der Salzbildung nur ein kleiner Theil der zusammengebrachten Flüssigkeiten dazu verwandt wird, das Uebrige aber ein fades Phlegma bleibt, das, wenn es nicht rechtzeitig weggegossen oder abgedampft wird, die schon gebildeten Salzkrystalle fährden kann, gerade so geht nur ein Theil der heidnisch gebildeten Juden und vom Judenthum ergriffenen Heiden zum Christenthum über, die Uebrigen hat die Gemeinde mit Recht als nicht ihr angehörig angesehn, oder gar als ihre Feinde zu fürchten gehabt. Daß aber auch nur jenem kleinen Theil die Vermischung heidnischer Ideen mit jüdischen zur Brücke werden konnte, über

die sie zu den Anschauungen des christlichen Geistes gelangten, ist ein historischer Beweis, daß sich das Christenthum zu jenen Ideen so verhält, wie das Salz zu den Substanzen, die in ihm gebunden sind.

Wirklich ein Beweis? Kann wirklich, wenn mit und aus dem Zusammentreffen des Judenthums und Heidenthums der christliche Geist hervorgeht, daraus ohne Weiteres gefolgert werden, daß an ihre Existenz das Sein des Christenthums gebunden, daß sie integrierende Bestandtheile desselben sind? Stahl und Stein treffen auch zusammen und der Funke, der daraus hervorgeht, wird, wenn er zündet, zur Flamme, in der doch weder vom Stein noch vom Stahl Etwas zu entdecken ist. Vielleicht verhält sich's so auch mit dem Christenthum, und wir hätten besser gethan, bei dem zuerst gebrauchten Vergleich mit dem Funken und der Flamme, die durch das Heidenthum angefacht wurde, stehn zu bleiben, als zu dem mit dem Salze überzugehn. Wir müssen, ich gestehe es zu, um die Behauptung zu begründen, daß nicht nur das Entstehn, sondern auch Sein und Bestand des Christenthums an jene Durchdringung gebunden ist, uns nach einem Beweise umsehn. Vielleicht verhilft uns dazu unser eben getadeltes Gleichniß: Wie der Chemiker, wenn er uns beweisen will, daß das Salz keine einfache Substanz ist, es uns in dem Momente der Zersetzung vorführt, wo sich die Bestandtheile trennen und das Gebundene frei, das bisher Latente offenbar wird, so haben wir das Christenthum dort zu betrachten, wo es in einen Zersetzungs- und Verwesungsproceß hineintritt, um die Elemente wahrzunehmen, die es im gesunden Zustande in seinem Schooße birgt, die aber, wo die Zersetzung beginnt, frei ans Licht treten. Das Jahrhundert, welches der Reformation vorausgeht, zeigt einen solchen Zersetzungsproceß in der christlichen Welt. Die ausgebildete Priesterherrschaft, die Werkheiligkeit, der gesetzlich geregelte Ceremonialdienst, alles dieses zeigt ein rein jüdisches Wesen. Und zugleich ist in ihren weltlichen Tendenzen und in ihrem götzendienerischen Bilderdienst die katholische Kirche zum Heidenthum herabgesunken. Diesem, frei und offenbar werdenden, heidnischen und jüdischen Sinne treten die Reformatoren entgegen. Mit Recht ist bemerkt worden, daß Luther und die sich ihm anschließenden deutschen Theologen besonders das jüdische Wesen, die exclusive Heiligkeit des Priesterstandes, die Werkgerechtigkeit u. s. w. bekämpften, während Calvin und die sich ihm anschließende franzö-

sische und schottische Kirche vorzüglich das heidnische Element, den Bilderdienst, die sinnliche Existenz des Heiligsten als ein sichtbares Ding, u. s. w. angriffen. Ignorieren wir hier diesen Gegensatz unter den Reformatoren, der es erklärlich macht, warum den Anhängern des Genfer Bekenntnisses unser Luther, wie er im Kreise der Seinigen beim Lautenspiel Wein, Weib und Gesang preist, zu weltlich, zu heidnisch-leichtfertig für einen Reformator erscheint, während der, seine Stadt streng regierende Calvin oder der starre Schotte Knox mit seiner Vorliebe für das alte Testament und seinem Rigorismus gegen jedes Bild in der Kirche, für uns leicht etwas Judaisierendes hat, — ignorieren wir, sage ich, diesen Gegensatz, so beweist doch, wenn in dem Verwesungs- und Zersetzungsproceß des Christenthums die beiden Elemente sich geltend machen, die Luther und Calvin bekämpften, dies ganz klar, daß auch in dem gesunden Zustande des Christenthums sie in ihm enthalten waren. Zwar so nicht, wie in dem Momente der Zersetzung, sondern so, wie die zerfressende Säure und das ätzende Alkali im Salze sind, das weder ätzt noch zerfrißt, weil sie beide sich gegenseitig binden und von einander gebunden werden. Seltsam! Hier, bei dem Salze, findet man es ganz in der Ordnung, daß das Aetzende und Zerfressende sich gegenseitig calmieren, und wenn Einer, damit das Salz weniger scharf sei, den Versuch machen wollte, ihm alles Aetzende zu entziehn, so würde man es natürlich finden, wenn die scharfe Säure, die dann allein übrig bliebe, dem Thoren Kleider und Hände zerfräße, bei dem Christenthum aber räth man solche Thorheit an und nennt sie Weisheit, als wenn nicht, was man dort beim Salz sieht, natürlich, d. h. ein allgemeines Weltgesetz wäre, und als wenn nicht das Christenthum auch Salz wäre, Salz der Erde nämlich, wie es (wahrscheinlich doch nicht ohne guten Grund) genannt wurde! Gelänge es wirklich, was Viele heut zu Tage für nothwendig erklären, allen Paganismus zu vernichten, den das Christenthum in sich gesogen hat, so bliebe nichts übrig als der kaustische Judaismus. (Natürlich hat wieder der Krieg gegen Alles, was man jüdische Vorstellungen im Christenthum genannt hat, zu einer Apotheose des zerfressenden puren Heidenthums geführt.) Man bedenke darum die Folgen, ehe man Stimme und Hand erhebt, um Maßregeln zu unterstützen, welche gerade das Christenthum zerstören müßten, da sie solche Mächte frei machten, die das Christenthum nur so lange nicht zu fürchten hat, als es sie bindet und also bändigt.

2.

Es wäre nicht unmöglich, daß diese unsere Warnung denen, an welche sie gerichtet ist, so erschiene wie die mächtigen Streiche, welche der edle Ritter von der traurigen Gestalt gegen die Windmühlen führte, als das nicht treffend, dem sie gilt. Alles das nämlich, was bisher gesagt wurde, können sie zugeben, können gleich uns zugestehn, daß die geistige Gestaltung der Welt, die wir Christenthum nennen, alle früheren, darum auch das Heidenthum so in sich birgt und bindet, wie der lebendige Menschenleib Phosphor und andere ihm schädliche Substanzen, und können dennoch ihren Kreuzzug gegen den Paganismus, gegen die Wiederbelebung der heidnischen Anschauungsweise, fortsetzen. Bei diesem, ihrem Kriege nämlich handle sich's gar nicht um das Heidenthum, welches ein Bestandtheil sei im Christenthum als Ganzem, wie es eine geschichtliche Macht, wie es die geistige Beschaffenheit der ganzen Menschheit bezeichnet, sondern um die Christlichkeit des einzelnen Menschen, um sein Christenthum, und darum, daß er nicht zum Heiden gemacht werde. Sei es immerhin wahr, daß das Christenthum sich durch Aufnahme und Verarbeitung auch heidnischer Ideen gebildet habe, und daß also die Entziehung alles Heidnischen ihm gefährlich wäre, wie dem lebendigen Leibe die Entziehung alles Phosphors: so viel aber des Heidnischen und so verarbeitet, wie es dem Christenthum nothwendig, nehme der Einzelne ja in sich auf, indem er christlich erzogen wird und nur christliche Eindrücke empfängt. Dagegen, seinem Geiste noch außerdem rein heidnische Kost bieten, wäre ja, als wollte man dem Leibe, weil er doch auch aus Phosphor gebildet ist, nun noch Phosphor als Nahrung reichen. — Ich könnte darauf erwidern, daß dies auch wirklich geschehn muß, und daß er phosphorhaltiger Nahrung bedarf, indeß eine Argumentation durch ein Bild, welches noch dazu ich selbst dem Gegner in den Mund legte, würde schwerlich überzeugen. Statt dessen werde darauf aufmerksam gemacht, daß der Einzelne seines Christenthums nur dadurch theilhaft wird, daß das Christenthum in ihm von Neuem entsteht, daß es in ihm — die heilige Schrift nennt es Gestalt gewinnen — reproduciert wird, und daß eben deswegen sein Christlichwerden alle die Stadien durchlaufen muß, welche das Christlichwerden der Welt durchlief. Wer daran zweifelt, oder wer es mystisch nennt, bedenke, daß es ganz eben so ist schon bei jeder Kunstfertigkeit. Die Kunst des Clavierspiels z. B. ist so

fortgeschritten, daß, wer vor hundert Jahren ein Virtuos war, heut zu Tage von manchem Knaben würde übertroffen werden. Und doch wird auch heute Keiner mit der Kunstfertigkeit eines Liszt oder Thalberg geboren; Jeder muß den Gang vom stümperhaften Geklimper bis zur Virtuosität, den die Kunst des Clavierspiels durchgemacht hat, in sich abermals durchmachen, nur daß die vervollkommnete Lehrmethode und die Gelegenheit, von der Wiege an gute Musik zu hören, heut zu Tage alle diese Stadien sehr schnell durchlaufen läßt. Gerade so kommt auch der Mensch zur Fertigkeit im neuen Leben nur dadurch, daß in ihm der Gang sich wiederholt, auf welchem die Menschheit dieses neue Leben gewann, seine Erziehung zum Christen ist eine Wiederholung der Erziehung der Menschheit zum Christenthum. — Wenn doch die, welche in ihrem Eifer gegen das moderne Heidenthum stets die alte gute Zeit loben, in der noch die Menschen zu Christen erzogen wurden, einmal anfingen anstatt zu preisen daß, auch einmal zu lernen wie damals die Kinder in den christlichen Ideenkreis eingeführt wurden! Das Mittel, welches, so lange es Kinder giebt, das einzige ist, sie zu Ideen zu bringen, daß man ihnen mündlich oder nach einem Buche Solches erzählt, worin sie durch eignes Nachdenken die Idee, d. h. den Wahrheitsgehalt auffinden, zuerst ahnden, dann erkennen sollen, war auch das Hauptbildungsmittel für Kinder in der „guten alten Zeit“. Wenn wir dann aber weiter zusehn, was den Kindern erzählt, was vor ihnen und später von ihnen selbst gelesen ward, so finden wir, daß damals die sogen. Kindergeschichten, d. h. die expreß für Kinder ausgesonnenen Geschichten, nicht existierten. Diese unselige Erfindung der Neuzeit, die „Erzählungen für Kinder“, welche für Kinder die schlechtesten Erzählungen sind, war der guten alten Zeit fremd; vielmehr anerkennend, daß das Kind auferzogen, d. h. heraufgezogen, nicht aber die Eltern oder sonstigen Erzähler heruntergezogen werden sollten, erzählte und las sie, zum größern Nutzen und größern Genusse der Kinder, ihnen nur Solches, was ursprünglich nicht für Kinder geschrieben war. Und dieses war? Erstlich die biblischen, namentlich die alttestamentlichen Geschichten, durch welche das Kind, gleich einem Kinde Israels, einheimisch wurde in den Vorstellungen des alten Bundes. Gleichzeitig aber ward zweitens das Kind eingeführt in die mittelalterliche Welt der Märchen und in die fabelhaften Sagen des Alterthums, die beide nicht zur Kurzweil ersonnene Phantasiespiele, geschweige

denn für Kinder erdacht sind, sondern in denen das klassische und germanische Heidenthum durch seine tiefsinnigsten Männer seine religiösen und sonstigen Weltanschauungen niedergelegt hat. Welch eine Gährung mußte nicht in dem Kopfe eines Kindes in der guten alten Zeit entstehn, wenn es von der Mutter in eine Welt eingeführt, welche ursprünglich die war, wo Odin herrscht und Balder stirbt, vom Vater wieder, durch dem Homer Nacherzähltes, zur Bewunderung von des Peleus und der Thetis Sohn angeleitet, von Vater und Mutter dazu geführt ward, Abraham zu verehren und, trotz seiner Schwächen, David zu lieben? Ja wohl, eine Gährung, aber die gute alte Zeit wußte, was ihre heutigen Lobredner vergessen, daß nur aus kräftiger Gährung ein klarer, keiner Trübung ausgesetzter Trank hervorgeht, und sie hatte in ihrer Erziehungsmethode die Autorität eines Größeren als alle Pestalozzi für sich, Dessen, der durch die Gährung heidnisch-jüdischer Ideen die Menschheit in den christlichen Ideenkreis hineingeführt hatte.

Wir billigen die Art, wie die alte gute Zeit ihre Kinder zum Christenthum anleitete, weil ganz wie in der Menschheit, so auch in dem einzelnen Menschen das Christenthum aus dem Gemische des Heidnischen und Jüdischen hervorgeht. Wir fügen aber noch hinzu, daß auch darin im Einzelnen das Ganze sich abspiegelt, daß sein Christenthum nur durch die Durchdringung beider Elemente sich erneut und erhält. Nur an einem, aber dem vornehmsten Förderungs- und Erneuerungsmittel des christlichen Geistes werde dies nachgewiesen, an dem Cultus, der Erhebung durch gottesdienstliche Feier. Das Heidenthum ist zu seinem Culminationspunkt in den Griechen gelangt. Da ihre Religion eigentlich Anbetung der Schönheit ist, so ist's natürlich, daß ihre religiöse Erhebung zusammenfällt mit dem gesteigerten Genuß des Schönen. Daher der heitere Charakter ihres Cultus, in welchem (ähnlich war es im germanischen Heidenthum) das fröhliche Mahl, das Wettspiel, in dem die Kraft und Schönheit der Kämpfer die Zuschauer entzückt, der Tanz und die sich daran anschließende dramatische Aufführung fast den ganzen Tag der festlichen Feier ausfüllen. Ganz anders verhält sich's bei dem Juden. An die Stelle der Schönheit trat bei ihm das strenge Gesetz in seiner erhabenen Majestät; sein Cultus ist darum nicht das heitere Spiel, sondern die ernste Entsagung; nicht mit duftenden Salben schmückt er sich zur fröhlichen Feier, sondern Sack und Asche deuten die

innere Zerknirschung an; man sieht ihn nicht auf offenem Markte schmausen und jubeln, weil es Festtag, sondern ihn mahnt der Sabbath, sich in sein Haus und in sich selber zurückzuziehn. Alle äußere Thätigkeit ist untersagt: das fromme Volk hat Einen gesteinigt, weil er Holz las am Sabbath und hat sich nicht vertheidigt gegen den die Stadt erobernden Feind, denn es war Sabbath. Ganz der Stellung entsprechend, die wir dem Christenthum anwiesen, hat sich in der christlichen Kirche sehr früh die Sache so gestaltet, wie wir sie in katholischen Ländern noch heute finden: Ein Theil des Feiertages ist den kirchlichen Handlungen gewidmet, an welchen Theil zu nehmen gesetzliche Vorschrift ist, der übrige Tag gehört dem Genusse des Schönen überhaupt, vor Allem der schönen Geselligkeit und den Genüssen, welche die Kunst darbietet. Als nun in der Reformation die strenge Scheidung zwischen Geistlichem und Weltlichem, wie sie in dem Gegensatz der Priester und Laien fixiert war, vernichtet ward, da war es natürlich, daß auch die strenge Sonderung des dem Himmel geweihten Vor- und des der Erde angehörenden Nachmittags aufhören mußte. Auch hier aber zeigte sich der schon früher angedeutete Unterschied zwischen der Genfer und der deutschen Kirche. Jene nämlich schied das dem Heidenthum verwandte Element so strenge aus der Feier des *ganzen* Tages aus, daß man es charakteristisch finden muß, wenn in ihr die alttestamentlichen Ausdrücke Sabbath, Sabbathsfeier, sich einbürgerten, ganz als klinge es zu heidnisch, wenn der Tag nach der Sonne genannt, zu leichtsinnig-heiter, wenn er als sonniger Tag gedacht wird. Anders gestaltete sich's und mußte sich's gestalten bei Luther und denen, die sich zu ihm gesellten: Seine ganze Eigenthümlichkeit, besonders aber, daß er einen ganz anderen Punkt an der katholischen Kirche angriff, mußte ihn dahin bringen, dem Schönen seine göttliche Abstammung, der Kunst ihr töchterliches Verhältniß zur Religion nicht abzustreiten; eine Kirche weiter, welche besonders den Ton legte auf die frohe Botschaft, die uns verkündigt worden, mußte hinsichtlich des heiteren, man kann sagen heidnischen Elementes in der Sonntagsfeier der katholischen Kirche ähnlicher bleiben. Dabei aber mußte in einer Kirche, die jedem Thun nur in sofern einen Werth beilegt, als es Bethätigung einer Gesinnung ist, und allem Gottesdienst nur in sofern, als er uns der Gnade theilhaft macht, die *gesetzliche* Verpflichtung zum sonntäglichen Kirchenbesuch um so mehr aufhören, als allmälig in dem Gottesdienste die Predigt,

wenn auch nicht zum einzigen, so doch zum hauptsächlichsten Erbauungsmittel wurde, und es doch vernünftiger Weise Keinem zugemuthet werden kann, er solle unter jeder Bedingung in die Predigt gehn, also auch dort, wo er gewiß weiß, sie wird schlecht sein und ihn mehr ärgern als erbauen.

Freilich hat es jetzt gerade in lutherischen Ländern so weit kommen können, wie es gekommen ist: daß die Sonntagsfeier in einer continuierlichen Sonntagsentweihung besteht, indem entweder das prosaische Werktagsleben oder ein unsittliches Todtschlagen der Zeit an die Stelle des Gottesdienstes getreten ist. Wollte man dies ein heidnisches Wesen nennen, so thäte man den Heiden Unrecht, denn so haben sie es nicht gemacht. Ihre heitern Spiele waren wirklich eine Erhebung über das Niveau des gewöhnlichen Lebens und dürfen darum nicht mit dem Beharren auf diesem Niveau, geschweige denn mit dem Herabsinken unter dasselbe, verglichen werden. Eben deswegen wäre es auch ein falsches Heilmittel für unser krankes Sonntagsleben, wenn man anstatt des sündigen Wesens, welches der Krankheitsgrund ist und eben sowohl jüdische als heidnische Form annehmen kann, das heidnische Element in ihm, die ästhetische Lust, die Freude am Schönen, unterdrücken wollte, wie z. B. Diejenigen möchten, welche, obgleich sie den Besuch von Gesellschaften, Gemäldegallerien, Concerten und Theatern für kein Unrecht halten, doch alles dieses am Sonntag untersagt wünschen. Ein solches Verfahren würde unser Sonntagsleben nicht gesund, sondern nur jüdisch machen, wie ich es denn ganz in der Ordnung finde, daß mit den Angriffen gegen alle ästhetischen Genüsse am Sonntage auch unter uns sich die Vorliebe für das Wort Sabbath anstatt Sonntag eingestellt hat, und nicht leugnen will, daß, als in Berathungen über die Sonntagsfeier auch die Frage ventiliert wurde, ob es dem Christen erlaubt sei, sich am Sonntage zu rasieren, dies mich sehr an das erinnert hat, was ich als Knabe in einer kleinen Judenstadt gesehn habe, und was uns in der h. Schrift von dem Mückenseihen der Pharisäer gesagt wird, die dabei Kameele verschlucken. Es ist nun wahr, daß man uns stets darauf verweist, jenseits des Canals sei es doch gelungen, das heidnische Element aus dem Sonntagsleben so auszumerzen, daß am Sonntage keine Taste auf dem Clavier angeschlagen, kein Spaziergang zum Anschauen der schönen Natur gemacht, kein durch Geselligkeit gewürztes Mahl eingenommen wird. Dabei werden dann immer Londons und

Edinburgs am Sonntag nach der Kirchenzeit verödete Straßen voll Bewunderung den Massen entgegengestellt, die in Paris und Wien sich Vormittags in die Messe, Nachmittags in die Vergnügungslokale drängen. Vielleicht aber thäten diese Anglomanen und Scotomanen gut, nicht nur auf die Straßen, sondern auch in das Innere der Häuser zu blicken. Sie könnten da bei den höheren Ständen fast auf die Ansicht kommen, daß das Gähnen zu den frommen Geberden gehöre, so häufig kommt es dort am Sonntage vor, was aber die niedere Volksklasse betrifft, so würden sie wohl erschrecken, wenn sie auf Anstalten träfen, wo für einen bestimmten Preis der Arbeiter am Sonnabend sich so berauschen kann, daß er den größten Theil des Sonntags, an dem doch „Nichts zu machen", d. h. kein Vergnügen zu haben ist, im soporösen Zustande verschläft. Diese raffinierte Bestialität wird uns schwerlich mehr gefallen als die, freilich nicht sehr idealen, Lustbarkeiten unserer Arbeiter. Höchstens einem nur an Gewinn denkenden Fabrikbesitzer könnte es scheinen, als sei jene Einrichtung in England gar nicht so übel, denn der Katzenjammer des wöchentlichen Rausches, ohne den jene Klasse einmal nicht scheine auskommen zu können, verderbe dort nicht den Montag Vormittag, sondern nur den Sonntag, und an dem sei ja „Nichts zu machen", was hier so viel heißt als: kein Geld. Ich denke — freilich besitze ich keine Fabrik — es wird am besten sein, wir suchen das Heilmittel für das kranke Sonntagsleben nicht bei den überhaupt etwas judaisierenden Engländern, sondern suchen uns zurecht zu finden an der Bestimmung des Christenthums. Dieser gemäß wünschen wir, daß jedem Versuch, den Sonntag zu den Werktagen herabzuziehn, wenn die Sitte zu schwach ist, das Gesetz entgegentrete mit dem alttestamentlichen Worte: Sechs Tage sollst du arbeiten, aber der siebente ist Ruhetag. Wo aber man uns verbieten will, am Sonntage uns alles Schönen zu freun, dem Genusse eines Kunstwerks oder der schönen Geselligkeit uns hinzugeben, wozu wir in der Woche nicht Zeit hatten, da wollen wir es uns nicht rauben lassen, daß der Sonntag ein Fest- d. h. ein Freudentag ist. Er sei Beides; nicht in katholischer Weise nacheinander jüdischem Ceremonialdienst und heidnischem Weltsinne gewidmet, sondern Beides durchdringe sich so, daß in dem ernsten feierlichen Gottesdienste auch der Schönheitssinn stets seine Befriedigung finde, daß kein disharmonischer Gesang das Ohr zerreiße, kein unschöner Anblick das Auge verletze, daß die Predigt ein voll-

endetes, bis ins Einzelne durchdachtes und abgerundetes Kunstwerk sei, in dem Nichts den Geschmack beleidigt, zu welchem Allen freilich Vieles anders werden muß als es ist. Eben so aber erhalte auf der andern Seite die gesellige Lust eine höhere geistige Weihe, so daß wir mitten in der Freude und dem Jubel des Sonntags uns gehobner fühlen als sonst, und — um noch einmal auf die alte gute Zeit zurückzukommen — der Ausdruck, den man damals oft hörte, wenn von einer Lustbarkeit die Rede war: „wir waren fröhlich in dem Herrn", uns nicht nur wie eine alte Redeweise erscheine, sondern auch als eine gute, d. h. der Sache entsprechende.

Ich bin weit abgekommen von dem, womit ich begann. Ich kehre zurück. Vor den Marmorgruppen auf der Schloßbrücke warnte man uns, wir sollten ja nicht das Gift der ästhetischen, hellenischen Anschauungsweise in uns saugen. Andere mögen wohl diesen Warnungsruf auch vernommen haben, denn wir sehn Viele, ohne einen Blick hinaufzuwerfen, über die Brücke rennen und dann quer über den Lustgarten. Wir folgen ihnen und erreichen bald mit ihnen einen Bau, der, wie er schon von Außen durchaus nicht an den heidnischen Cultus der Schönheit erinnert, so inwendig nur die geschäftige Wirksamkeit des Geistes zeigt, den wir (wie der Apostel Paulus) dem hellenischen diametral entgegensetzten. Ich brauche wohl nicht zu bemerken, daß ich nicht auf den Dom stichle, sondern von dem Hause spreche, welches vom Dom durch das Campo santo getrennt ist. Angewidert von diesem Geiste sehnen wir uns bald nach seinem Gegensatz, nach Hellas. Um diese Sehnsucht zu stillen, brauchen wir nicht zur Nike zurückzugehn; hinter der griechischen Säulenreihe, die hier neben uns steht, finden wir, schöner als auf der Schloßbrücke, was wir suchen. Wir treten hinein in die unteren Räume des Museums, suchen uns unsere alten Lieblinge wieder auf, steigen auf der schönen Treppe, die jetzt der Adorant schmückt, ins höhere Stockwerk hinauf, und um den Eindruck nicht zu verlieren, den die alten Sculpturen auf uns machten, wollen wir, ohne ein Gemälde anzusehn, sogleich die Haupttreppe herabsteigen. Da fesselt uns in der Rotonde unter den nach Raphaels Cartons gewebten Tapeten die eine; nicht nur, weil sie uns plötzlich nach Hamptoncourt versetzt

vor den schönsten unter jenen Cartons, sondern weil hier Raphaels Pinsel vollbracht hat, was seit einer Stunde eine trockne Deduction zu leisten versuchte. Die Gruppe nämlich mit dem Opferthier, vor dem Apostel Paulus, ist nicht von Raphaels eigner Composition, sondern er hat sie einem alten griechischen Meister entlehnt und seinem Gemälde einverleibt. Wirklich einverleibt, denn Keiner wird in ihr eine fremde Zuthat sehn, so schließt sie sich als ein zum Ganzen gehöriges Glied an das Uebrige. So wie dieses Raphaelische Bild, das nicht verunstaltet, sondern gehoben wird dadurch, daß es ein Erzeugniß heidnischer Phantasie in sich aufnahm, so ist, behaupten wir, das Christenthum und so, wünschen wir, sei auch unseres! Diesen Wunsch nehmen wir auch nicht zurück, wenn wir sagen hören: daß Raphael so eine heidnische Composition in sein Gemälde aufnehmen konnte, sei ein neuer Beweis dafür, daß er seine Werke nicht in dem christlich frommen Geiste concipierte, wie die älteren Meister ihre kirchlich typischen Figuren, daß er schon dem Paganismus in der Kunst Eingang gewährte, die dann nach ihm immer mehr paganisiert sei. Dies schreckt uns nicht. Wir können die Meinung nicht aufgeben, daß, wer nicht nach Theorien, sondern nach seinem ästhetischen Gewissen urtheilt, von dem Anblick der Madonna di Fuligno, oder wenn er sich durchblicken läßt von den Augen des Kindes, die Raphael in der Madonna della Sedia oder der Sixtina auf die Leinwand hauchte, sich mehr erhoben fühlen wird als durch den schönsten Cimabue. Dies ist Meinung. Mehr aber als dies wahr und gewiß ist, daß eine Weltanschauung, die das sich einverleibte, was das Heidenthum Herrliches (und eben darum des Herrn Würdiges) hervorbrachte, großartiger und weitherziger ist als die, welche es ausschließt. Und zugleich auch des Namens einer christlichen würdiger, denn für die Anwartschaft auf diesen Namen ist uns das entscheidend, daß erst dann und erst dort, wo Heiden in die Gemeinde der Gläubigen aufgenommen werden, der Name, den die Anhänger des Herrn bis dahin geführt hatten, der Name der Nazaräer, verschwindet und dem Platz macht, den wir heute noch führen, dem Namen Christen.

VIII.

Apologie der Sophistik.

(1855.)

Der Ausspruch: „die Weltgeschichte ist das Weltgericht", macht das Urtheil der Geschichte zum entscheidenden, hinsichtlich dessen keine Berufung mehr möglich ist. Mit Recht, wenn unter „Geschichte" die Reihe der Begebenheiten verstanden wird und nicht bloß, wozu der Sprachgebrauch gleichfalls berechtigt, die Erzählung derselben. Nach dem Urtheil der Geschichte im ersteren Sinne ist der groß, dessen Werke sich im Verlauf der Weltbegebenheiten als nachhaltig und einflußreich erweisen, klein und unbedeutend dagegen, wessen Thaten Nichts bewirkten, Alles beim Alten ließen. Dabei wäre aber doch immer der Fall möglich, daß die, welche den Gang der Geschichte erzählen, von dem Ersteren behaupteten, er sei ohne Größe, von dem Letzteren, er sei ein großer Mann gewesen. Man kann, um nicht durch den doppelten Sinn des Wortes „Geschichte" Mißverständnisse zu erregen, von dem Urtheile der Geschichte das Urtheil der Nachwelt unterscheiden, und wird dann sagen müssen: das Urtheil der Geschichte ist inappellabel wie das göttliche Endurtheil über alle Dinge; dagegen das Urtheil der Nachwelt ist einer Rectification fähig, und die Aufgabe des Historikers ist, an der Revision dieses Urtheils mitzuarbeiten, indem er, wenn wir die Individuen der Vergangenheit anders beurtheilen, als ihre Thaten es verdienen, stets darauf aufmerksam macht, wie schwer sie wiegen in dem Fortschreiten der Menschheit. — Zwei Fälle sind nun denkbar, die den gewissenhaften Historiker dahin bringen werden, darauf anzutragen, daß das Urtheil umgestoßen werde, welches man, weil so lange Zeit keine Berufung dagegen eingelegt wurde, als rechtskräftig anzusehn sich gewöhnt hatte: die Nachwelt kann eine

geschichtliche Person ungerechter Weise überschätzen, oder wieder, gegen alle Billigkeit, unterschätzen. Im erstern Falle wird der Historiker dem vergötternden Wahne entgegentreten müssen. Ein trauriges Geschäft, denn wenn irgendwo der Spruch wahr sein sollte: „Ein Wahn, der uns beglückt, ist eine Wahrheit werth, die uns zu Boden drückt", so ist es hier. Die Zahl der großen und bewundernswerthen Individuen ist ohnedies nicht sehr groß, und ich denke, es geht Vielen so, wenn sie sehn, wie vor dem kritischen Scharfsinn eines Historikers wieder ein lange verehrter Nimbus verschwindet, daß sie mit Goethe sagen: Wenn die Vergangenheit so groß war, daß sie das Große erfand, so sollten wir die Größe haben, daran zu glauben. Viel belohnender dagegen ist es, wenn den Historiker die Erforschung des Ganges der Geschichte dahin bringt, als Ehrenretter manches bis dahin gelästerten Namens aufzutreten. Die richtige Würdigung der Größe Gregors des Siebenten auch von protestantischer Seite, die Anerkennung auch von Seiten der Christen, daß Muhammed mehr war als ein bloßer Betrüger, die sich immer mehr verbreitende Ansicht, daß Cromwell ein Heros erster Größe, Machiavelli nicht ein feiler freiheitsmörderischer Fürstenknecht war, — dies Alles gehört zu den Triumphen der historischen Kritik, die nicht nur dem Scharfsinn Ehre machen, sondern auch dem nach Anschauen der menschlichen Größe durstenden Herzen wohl thun. — Das bisher Gesagte gilt nicht nur von der Weltgeschichte im engeren Sinn, sondern findet seine Anwendung eben so auf die Geschichte der Philosophie. Gerade wie der Name des republikanisch gesinnten Florentiners Jahrhunderte lang zur Bezeichnung serviler und perfider Politik gedient hat, gerade so ist noch viel längere Zeit hindurch der Name einer ganzen Klasse von Philosophen nur als Scheltwort gebraucht worden, und wie Machiavellismus so gilt „Sophistik" nicht für einen Schmeichelnamen. Das Factum erklärt sich leicht, wenn wir bedenken, daß es mit den Nachrichten über die Sophisten ungefähr so gegangen ist, wie mit denen über die Pharisäer. Wie wir Alle diese letzteren zuerst kennen lernen aus den Reden Christi, der sie bekämpft, und aus der evangelischen Geschichte, die uns zeigt, wie sie Christo widerstanden, so verbinden wir mit dem Namen „Sophist" immer das Andenken an das, was Plato und Aristoteles, diese weitergehenden Bekämpfer der Sophisten, von ihnen und ihren Lehren fast immer im polemischen Interesse erzählen. Die historische Gerechtigkeit

fordert, daß ohne ein solches Interesse ruhig erwogen werde, ob man nicht dem Pharisäismus Unrecht thut, wenn man in ihm bloß Heuchelei, und der Sophistik, wenn man in ihr nur täuschende Ueberredungskünste sieht? Indem hier ein Beitrag gegeben werden soll zu einer gerechten Würdigung, bleibt natürlich (denn Niemand soll in des Andern Handwerk pfuschen) die Ehrenrettung der Pharisäer den Theologen überlassen, unser Jean Calas, der übrigens in den letzten Decennien schon sehr beredte Vertheidiger in Deutschland, Holland und England gefunden, sei die Sophistik und die Repräsentanten derselben, die Sophisten.

Dem Gerichtsgebrauche gemäß, der den Inquisiten selbst den eignen Namen angeben läßt, lassen wir uns von den Sophisten selber sagen, warum sie sich so nennen und was sie eigentlich wollen. Da antwortet uns der Erste unter ihnen sowohl der Zeit als dem Range nach, indem er dies sogar durch die Ableitung des Wortes zu rechtfertigen sucht, Sophist heiße Klugmacher, und er nenne sich deswegen so, weil er die Kunst übe, die Leute gescheidt und zu gewaltigen Männern zu machen. Dies erscheint uns seltsam, bloß weil der Ausdruck nicht der gewöhnliche ist. Hätte Protagoras gesagt, seine Aufgabe sei: Aufklärung und Licht zu verbreiten, so würden wir darin gar nichts Auffallendes finden, und doch bliebe die Sache dieselbe, denn worin der Unterschied zwischen dem Aufgeklärt- und Gescheidtsein bestehn soll, wäre schwer anzugeben, und so lange das englische knowledge is power Recht behält, wird man auch von dem Aufgeklärten sagen müssen, er sei mächtig oder gewaltig, oder wenn man die gewöhnlichere negative Bezeichnung vorzieht, er habe aufgehört beschränkt, von Unwissenheit und Vorurtheilen gefesselt zu sein. — Im Grunde ist also, was jener Sophist als seine Aufgabe angab, ganz dasselbe, was die Verbreiter des Lichtes und der Aufklärung im achtzehnten Jahrhundert in Frankreich sowohl als in Deutschland zu erreichen suchten. Und nicht mit Unrecht fallen uns bei jenem Worte des Protagoras unsere Mendelssohne und Nicolai ein, denn je mehr man sich mit der Wirksamkeit derer, die sich im Alterthum Sophisten nannten, und andrerseits der Freunde des Lichtes und der Aufklärung im achtzehnten Jahrhundert bekannt macht, um so mehr springt die Aehnlichkeit in die Augen. Dort wie hier handelt es sich nicht darum, ein strenges System aufzustellen, welches durch die wissenschaftliche

Form sich darauf beschränkt, Eigenthum eines geschlossenen Kreises, einer Schule, zu sein, sondern vielmehr darum: im weiteren Kreise Einsichten aller Art zu verbreiten, „Philosoph für die Welt“ zu sein, ein Name, den charakteristisch genug einer der Bedeutendsten unter den Aufklärern einer Sammlung seiner besten Aufsätze gab. Hier wie dort gehn die Verbreiter des Lichtes darauf hin, die Menschen innerlich frei zu machen, Freisinnigkeit zu verbreiten, einmal dadurch, daß sie ihn von den Vorurtheilen frei machen, die ihn bisher beherrscht hatten, dann aber wieder so, daß sie ihm zeigen, wie er, anstatt daß bisher er von Allerlei beherrscht wurde, Alles zu bewältigen vermöge; theoretisch, indem er im Stande ist, jeden Stoff zu beherrschen, z. B. über jeden aus dem Stegereife Reden zu halten, praktisch, indem er einsieht, wie Alles unseren Zwecken dienstbar gemacht werden kann, so wie im Grunde Alles einzig und allein dazu da ist, daß es dem Nutzen des Menschen diene. Diese Gewißheit läßt den größten der Sophisten aussprechen, der Mensch sei das Maaß, d. h. die bestimmende Regel für alle Dinge, und macht es erklärlich, daß im achtzehnten Jahrhundert dies als der Zweck der Sterne angegeben werden konnte, daß sich der Mensch in dunkler Nacht an ihnen zurechtfinden könne. In dieses stolze Bewußtsein, Alles als sich dienstbar zu wissen oder auch, indem man es benutzt, sich wirklich dienstbar machen zu können, setzte Protagoras das, was er die Tüchtigkeit und Stärke nannte, ganz wie auch im achtzehnten Jahrhundert in Frankreich und Deutschland als starke Geister die gepriesen wurden, welche im Stande waren, stolz sich über alles das hinwegzusetzen, was die Gemüther der Schwachen band und gefangen hielt, und auch hier kann man also kaum einen Unterschied finden zwischen dem Griechen, welcher sich rühmte, er könne durch seine Lehren die Zuhörer zu tüchtigen mannhaften Recken (zu wahren „Allerweltskerlen“) machen, und den Deutschen, die durch ihre Schriften Freisinnigkeit und Starkgeisterei zu befördern behaupteten.

Welches war nun weiter das Mittel, wodurch die Sophisten behaupteten, daß ihr Ziel erreicht werde? Auch hier können wir uns an ihre eignen Versicherungen halten, da mit dem, was sie sagen, das Zeugniß ihrer Gegner ganz übereinstimmt. Beide nämlich sagen, jenes Mittel sei gewesen: „die Kunst, in Gegensätzen sich zu bewegen“, oder „Widersprechendes zu behaupten“. Plato giebt uns eine anschauliche Beschreibung von dieser Kunst

und von der Wirkung, die es hatte, als sie zuerst in Athen geübt wurde. Er erzählt, daß einer der Sophisten vor einer großen Schaar der geistreichsten Jünglinge auseinandergesetzt habe, ein Mensch sei nur Einer, andrerseits aber, da er aus vielen Gliedmaßen bestehe, könne man auch sagen, er sei nicht Einer, sondern Vieles. Dieses soll nun ein wahres Entzücken und gar nicht endendes Beifallsjauchzen hervorgerufen haben. Wenn wir so etwas hören, und zugleich auch dies, daß viele der älteren Athener, als sie jene Beweisführung gehört, bedenklich den Kopf geschüttelt haben und gesagt, dergleichen Leute dürfe man nicht in die Stadt kommen lassen, denn sie würden die Jugend verderben, — so möchte man sich fast an den eignen Kopf greifen und sich fragen, ob man träumt oder wacht? Was hat solch läppisches Zeug mit dem Gescheidt-, Gewaltig- und Tüchtigmachen zu thun? Und wie können ferner die Zuhörer darauf solches Gewicht legen, daß die Einen jauchzen und die Andern den Kopf schütteln? Freilich, daß ein Mensch viele Gliedmaßen habe, ist kein solcher Fund, daß darauf ein großes Gewicht zu legen ist. Dies aber ist auch gar nicht die Hauptsache in dem, was der Sophist zeigt, ein viel Wichtigeres und wirklich Bewundernswerthes ist, daß er, mag er nun einen Menschen, mag er einen Tisch oder irgend etwas Andres betrachten, durch das Einerseits und Andrerseits, je nach seinem Belieben, verschiedene Seiten des Gegenstandes hervortreten läßt. Fragt man: was liegt darin so Großes? so ist zu antworten: jetzt nicht viel, wo dies Allen so geläufig geworden ist, daß es in mancher Schule verpönt werden konnte, in den deutschen Aufsätzen die Trivialität vorzubringen, daß jedes Ding seine verschiedenen Seiten darbiete. So ist es jetzt, wo ja auch jedes Kind das kann, was Jahrtausende hindurch die Menschheit nicht konnte, bis das vielleicht größte Genie, dessen Namen die undankbare Nachwelt vergessen hat, die Erfindung machte: Worte in Buchstaben zerlegen. Mit der Erfindung des Einerseits und Andrerseits ist es ähnlich. Einmal gemacht, wird sie bald Gemeingut Aller, aber sie machen, war keine kleine und keine unwichtige Sache. Das Betrachten nämlich von mehreren verschiedenen Gesichtspunkten aus macht der Einfalt in der Betrachtung ein Ende, da diese, wie das Wort ganz richtig andeutet, ganz einfach, von einem einzigen Punkte aus, Alles beurtheilt. Je mehr man sich an jene vielseitige Betrachtungsweise gewöhnt hat, um so seltsamer erscheint es uns, wenn sie noch nicht an-

gewandt wird, und mancher Vater ist schon, wenn sein Sohn ihn fragt: ob Hannibal ein guter oder ein schlechter Mensch war, ungeduldig geworden über eine so „einfältige“ Frage; sie ist es wirklich, weil sie die mehrfältigen Gesichtspunkte, unter welchen der Vater den karthagischen Helden betrachtet, nicht ahndet. Nennt man nun das von mehreren Punkten aus betrachten Reflexion oder auch Raisonnement, so wird man in dem Einerseits und Andrerseits das eigentliche Fundament, und in den Erfindern derselben die wahren Väter des Raisonnements anerkennen müssen. Die Sophistik ist die Kunst des Raisonnements, und Jeder stellt sich, sobald er reflectiert, oder raisonniert, auf den Standpunkt, auf welchen die Sophisten zuerst gelehrt haben, sich zu erheben. — Wenn aber dies, so ist der Zusammenhang zwischen dem Ziel, welches sie sich vorsetzten, dem Gescheidtmachen, und dem Mittel, dessen sie sich bedienten, dem Geltendmachen der verschiedenen Gesichtspunkte, ein sehr natürlicher. Die Vielseitigkeit macht den gescheidten Mann, und von jenem einfältig fragenden Knaben sagen wir mit Recht, er sei nicht recht gescheidt, weil er nicht scheidet, was der Vater zu distinguieren pflegt, und was in den Worten gut und schlecht, wie sie der Knabe braucht, ganz ungeschieden und confus vereinigt ist. Es ist dann ferner ganz begreiflich, warum die Sophisten des achtzehnten Jahrhunderts, wie wir die Väter der Aufklärung nennen können, ihren Kampf gegen die finsteren Vorurtheile mit denselben Waffen führten, deren sich die Aufklärer im perikleischen Zeitalter bedient hatten, mit dem Geltendmachen der verschiedensten Gesichtspunkte. In der That, indem sie zeigen, wie es nur von unserm Raisonnement abhängt, ob die Aussicht von der Spitze des Aetna ein wunderschönes Panorama ist, oder ein Bild völlig erreichter Glückseligkeit, gewöhnen sie daran, aus Allem Alles zu machen, Nichts so zu respectieren, daß man es unverändert und unangetastet müßte stehn lassen, lehren sie, Alles in den allerverschiedensten Weisen beurtheilen, worin ja eben das Gegentheil des Gebundenseins durch feste Vorurtheile besteht. Nichts macht vorurtheilsloser als das Raisonnement, weil man dadurch von jeder Ansicht loskommt. Nichts aber am Ende auch mächtiger. Wer nämlich seinen Stoff so zu beherrschen weiß, daß er nach Gefallen jede mögliche Seite an demselben hervorheben kann, der hat damit auch die Fähigkeit erlangt, was ihm wünschenswerth erscheint so darzustellen, daß die, von denen die Erfüllung seines Wunsches abhängt, darin ihren

eignen Vortheil oder aber auch Etwas sehn, was ihnen Ehre machen wird, kurz die Kunst der Ueberredung ist eigentlich nur die Kunst des Raisonnements, und man muß es als etwas ganz Natürliches ansehn, wenn die Sophisten die ersten Lehrer der Beredtsamkeit wurden. Es heißt diese Kunst nicht herabsetzen, wenn man sie Ueberredungskunst nennt, denn es ist ganz willkürlich und gründet sich auf gar kein Recht, wenn man bei dem Worte „Ueberreden" nur an die Fälle denkt, wo ein Irrthum Einem glaublich gemacht wird. Ich habe den Anderen nicht weniger überredet, wenn ich ihm alle die Gründe auseinandersetze, die zur Rückkehr zum Guten rathen, als wenn ich ihn durch meine Reden dahin brachte, den Pfad der Tugend zu verlassen. Eines wie das Andere aber wird nicht geleistet durch strenge mathematische Deduction, denn die läßt kalt und bewegt zu keinem Thun, sondern durch Vielseitigkeit des Raisonnements. Man zeige die Seiten, durch welche sich eine That empfiehlt, und man wird zu ihr bewegen, man weise die auf, die sie verdammenswerth machen, und man wird von ihr abschrecken; beides aber vermag nur, wer die Kunst des Raisonnements inne hat; je mehr er sie beherrscht, desto unwiderstehlicher wird seine Rede, je mehr wird er im Stande sein, auch die Allerverschiedensten herumzukriegen. War aber jene Kunst nur das geschickte Handhaben des Einerseits und Andrerseits, so war es wahrlich nicht zu verwundern, wenn gerade die geistreicheren unter den athenischen Jünglingen denen Beifall zollten, die auf den Gebrauch dieser Zauberworte hinwiesen. Sie ahndeten, daß die Fertigkeit im Gebrauch dieser Worte nothwendig dazu führen müsse, jedem Dinge die Seite abzugewinnen, die darum so stark ist, weil sie den Zuhörer an seiner schwachen faßt.

Eben so wenig aber wird man sich darüber wundern dürfen, wenn der alte und ehrenfeste Bürger der Stadt den Kopf schüttelte und nichts Gutes ahndete bei diesen bis dahin unbekannten Kunststücken. Die Betrachtungsweise, welche der Einfalt den Krieg erklärt, sie muß früher oder später auch dem einfältigen Glauben und der Einfalt der Sitten gefährlich werden. In der That besteht alles das, was man unbefangene Pietät nennt, nur in der Reflexionslosigkeit und der Abwesenheit jeglichen Raisonnements. Für den frommen Glauben bietet die religiöse Wahrheit nur die eine Seite dar, daß sie von der Gottheit geoffenbarte Lehre ist; nur von der einen Seite sieht der rechtschaffene Bürger vom rechten

Schrot und Korn die vaterländischen Gesetze an, daß sie seit unvordenklicher Zeit gelten, daß wir sie befolgen müssen, wie unsere Väter sie befolgt haben. Wer aber erst gelernt hat, von Menschen und Tischen nachzuweisen, daß sie auch noch von einer andern Seite betrachtet werden können, was wird den hindern nun zu sagen, nur einerseits sei die Religion göttlichen Ursprungs, andrerseits aber muthe sie uns allerlei Unbegreifliches zu, und eben so sei es nur die eine Seite an den vaterländischen Gesetzen, daß sie so lange gelten, eine andere Seite derselben sei, daß nur die Mächtigen von ihnen Vortheil haben? Es ist nicht ohne Grund, was man zu allen Zeiten gesagt hat, daß die Aufklärung auch ihre Gefahren hat; die Künste des Protagoras und Gorgias, sie bieten eine Seite dar, nach der sie wirklich lose Künste sind, und daß die Worte Sophist im Alterthum, Aufklärer in der neueren Zeit, eine böse Nebenbedeutung bekommen haben, daß die redlichen Bürger dort von einem Gewaltigwerden, und fromme Gemüther hier von der Freisinnigkeit und Kühnheit der starken Geister Nichts hören wollten, wir können es ihnen nicht verdenken. Jene Gewaltigen, Freien und Starken sind nämlich zu einem solchen Bewußtsein ihrer Fähigkeit, mit Allem umzuspringen, gekommen, daß sie zuletzt gar Nichts mehr respectierten, daß im Alterthume der Eine sich erbietet, die Kunst zu lehren, wie man vor Gericht die schlechte Sache als gut, die gute als schlecht darstellen kann, der Andere sich rühmt, ganz gleich überredend für oder wider jeden Gegenstand sprechen zu können, und in dem Zeitalter der Aufklärung Mancher mit ganz gleicher Virtuosität am Vormittage auf der Kanzel das Dogma vertheidigt, das er am Abend in fröhlicher Gesellschaft mit frechem Witze verspottet. Auch der Krieg gegen die Vorurtheile, um deßwillen die alten und modernen Sophisten sich, und um dessentwillen wir sie rühmen, er bietet, um die Aufklärer mit ihren eignen Waffen anzugreifen, zwei verschiedene Seiten der Beurtheilung dar. Einmal entwurzelt er manchen inveterierten Irrthum, andrerseits aber sind auch die heiligsten Ueberzeugungen, sind Pietät der Kinder gegen die Eltern, des Kirchengliedes gegen die Kirche, des Bürgers gegen den Staat, so lange sie nicht wissenschaftlich geprüft sind, und das ist doch bei den Wenigsten der Fall, auch Vorurtheile, obgleich nicht irrige, sondern berechtigte und wahre. Allen Vorurtheilen den Krieg erklären, heißt eben darum die Gemüther alles wesentlichen Inhaltes entleeren, heißt, um die verdorbene Luft

aus einem Raum zu schaffen, anstatt des Ventilators die Luftpumpe brauchen, und mit ihr zwar die mephitischen Dünste, zugleich aber auch alle Bedingungen des Lebens wegschaffen.

Gerade so doppelseitig wie die Sophistik und Aufklärung sich hinsichtlich ihres Einflusses überhaupt zeigt, gerade so zeigt auch ihr Verhältniß zur Philosophie ein Janusantlitz. Auf dieses Verhältniß ist um so mehr einzugehn, als nach dem bisher Gesagten der Anschein entstehn könnte, als hätten die Recht, welche zwar den Sophisten zugestehn, daß sie für die Verbreitung allgemeiner Bildung, für Ausbildung der Sprache und Beredtsamkeit wichtig, dagegen für die eigentliche Philosophie ohne alle Bedeutung gewesen, ja die eigentlichen Repräsentanten der Nicht-Philosophie seien. Obgleich sich unter denen, die dies behaupten, sehr berühmte Namen finden, so zeigt eine genauere Betrachtung der Entwicklung der Philosophie, daß die Geschichte anders geurtheilt hat, als diese Männer. Es ist nämlich kein Zufall, daß im Verlauf der Geschichte der Philosophie, die Aufklärung und der Kampf des Raisonnements gegen die Vorurtheile, zwei Mal als der Vorläufer eines ganz neuen Aufschwunges der Philosophie aufgetreten ist, daß die Sophistik im Alterthum als der Johannes Baptista des Sokratismus, die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts als der Vorläufer Kants erscheint. Der Gedanke liegt zu nahe, als daß er nicht hätte oft ausgesprochen werden sollen, daß zwischen Sokrates und Kant eine große Analogie Statt finde. Man hat sich aber gewöhnlich bei der Parallele zwischen Beiden auf ganz Einzelnes beschränkt, anstatt vielmehr ihre ganze Stellung zu ihren Vorläufern und Nachfolgern ins Auge zu fassen. Zwei Punkte sind es hier besonders, die bei der richtigen Würdigung Beider im Auge behalten werden müssen: Einmal, daß Sokrates sowohl als Kant darin Epoche in der Geschichte machen, daß sie von einem ganz neuen Punkte aus Alles zu betrachten lehren; daß der Erstere, indem er die Selbsterkenntniß als die höchste Weisheit setzte, nicht, wie man dem Cicero nachgesprochen hat, die Philosophie vom Himmel auf die Erde herabzog, sondern umgekehrt, da die von den älteren Physikern und vom Anaxagoras betrachteten Himmelskörper nur Erden sind, die Aufmerksamkeit auf sich selbst aber von den Erden ab auf das hingelenkt hat, worin der Himmel (freilich auch die Hölle) zu finden ist, auf das eigne Ich; daß wiederum Kant den Versuch macht, den er selbst mit dem des Kopernikus vergleicht, nicht

mehr wie bisher anzunehmen, daß sich unser Denken nach den Gegenständen richtet, sondern umgekehrt, daß sich die Gegenstände nach unserem Denken richten müssen. Beide Zumuthungen aber können nur zu einer Zeit gemacht werden, wo das Raisonnement frei gemacht hat von Allem, was bis dahin als fest und unerschütterlich gegolten hat, wo die Menschen eine solche Leichtigkeit erlangt haben, jeden möglichen Gesichtspunkt geltend zu machen, daß ihnen auch zugemuthet werden kann, zum Ausgangspunkt ihres Denkens zu machen, was dem, der an dem bisher Gültigen festhält, geradezu als Aberwitz erscheinen muß. Nur dem vorausgegangenen Einfluß der aufklärenden Raisonneure danken es die beiden kühnen Neuerer, daß auch von ihren Lehren gesagt wird: „das lasse sich (gleichfalls) hören". Kant aber und Sokrates sind nicht bloß Neuerer, sondern die Größe dieser beiden Heroen zeigt sich zweitens darin, daß (wie namentlich die spätere Entwicklung gezeigt hat) Alles, was die vorausgegangenen Philosophen gelehrt hatten, in ihre Systeme mit aufgenommen, darin verarbeitet und assimiliert ist. Wie viel Eleatisches und Heraklitisches im Sokratismus liegt, das haben die kleineren Sokratischen Schulen, wie viel Dogmatisches und Skeptisches in Kant, das haben die Kantianer, besonders Reinhold und Maimon gezeigt. Dazu aber, daß diese entgegengesetzten Elemente sich durchdringen, dazu ist zuerst nöthig, daß sie mit einander gemengt werden, und dies haben die Aufklärer der alten und neuen Zeit geleistet. In unsystematischer Vielseitigkeit verbinden sie das Heterogenste — (dort Eleatisches und Atomistisches, hier Wolffsche Philosophie mit den Lehren Berkeleys und Humes) — zu einem bloßen Gemenge; wenn aber da der elektrische Funke Sokratischen oder Kantischen Genies hindurchblitzt, so ist an die Stelle des Gemenges etwas ganz Neues getreten, das freilich der geschickte Chemiker hernach wieder in seine Bestandtheile zerlegen kann, das aber mehr ist als jenes Gemisch. Man kann daher gar nicht treffender das Verhältniß jener Vorläufer zu den auf sie folgenden Philosophen aussprechen, als Plato es an demselben Orte thut, wo er von den Künsten der Sophisten spricht. Er tadelt es da, daß sie vom Menschen lehrten, er sei eines, und d a n e b e n auch Vieles, er verlangt von dem Philosophen, derselbe solle nachweisen, daß das Eine an ihm selbst Vieles ist, d. h. er will nicht nur Juxtaposition, sondern Intussusception der verschiedenen Elemente, wie sie sein Meister, Sokrates, darbot. Man vergesse aber nicht, daß,

damit sich eine solche innige chemische Verbindung bilde, zunächst eine mechanische Vereinigung vorausgehn muß. Auch der stärkste elektrische Funke bildet kein Wasser, er bedarf dazu der unter einander gemengten Gase. Wie also die Vorurtheilslosigkeit, welche die Aufklärung schuf, die Vorbedingung war, daß die neue Lehre Boden gewinne, so ist die unsystematische Vielseitigkeit, zu der die Sophistik bringt, die unerläßliche Bedingung dazu, daß eine Lehre Anklang finde, die allseitig ist und zugleich ein System. Mit einem Worte, die Sophistik und Aufklärung bildet die Brücke zu den neuen Standpunkten, durch jene muß hindurchgegangen sein, ehe es möglich ist, zu diesen zu gelangen.

Durch sie hindurch. Der Philosoph also, dessen Vorläufer die Sophisten waren, wird sie hinter sich lassen müssen. Was wird aber davon die Folge sein? Daß den Altgläubigen, denen die Aufklärung bedenklich schien, der Philosoph als der Schlimmste unter den Gefährlichen erscheinen muß. So macht der, trotz alles seines Muthwillens, mit Ernst an alter Art und Sitte hängende Aristophanes zwischen dem Sokrates und den Sophisten keinen Unterschied, schiebt jenem in den Mund, was Protagoras gesagt hatte, und eben so zeigen die Maßregeln des Wöllnerschen Ministeriums gegen Kant, als er seine Religionslehre veröffentlichte, daß die religiöse Reaction zwischen ihm und Eberhard oder irgend einem andern Repräsentanten der Aufklärung keinen Unterschied machte. Ganz anders wird dagegen das Urtheil der Aufklärer lauten; da der Philosoph ihren Standpunkt verlassen hat, stellen sie natürlich ihn zu den Nicht-Aufgeklärten, sind aber, obgleich sie stets vom Gescheidtsein sprechen, nicht gescheidt genug, den, der es noch nicht ist, von dem zu unterscheiden, der es nicht mehr ist, weil er mehr ist als dies. Wenn des Sokrates Genius ihm vorschreibt, die vaterländischen Gesetze zu befolgen, so lächelt der Sophist über den Beschränkten, der es nicht wagt, nur den eignen Nutzen und das eigne Belieben zu berücksichtigen, sondern Rücksicht nimmt auf die Vorurtheile der Masse; er vergißt, daß durch die Beistimmung des eignen Genius das Vorurtheil aufgehört hat, Vorurtheil zu sein, daß es eine auf eignem Urtheil beruhende Ueberzeugung wurde. Und wieder: Wenn Kant in dem Buche, welches ihm das Mißfallen der Censurcommission und des Ministeriums zuzog, nachweist, daß in den Lehren von der Erbsünde

und der Erlösung viel mehr Vernunft liegt, als die Leute meinen, so erheben die Aufgeklärten ihre Stimme wider diese Nachgiebigkeit gegen den Wust des dunklen Mittelalters, oder überreden wenigstens alle Welt, Kant rede so nur, um es mit den mächtigen Herren nicht zu verderben. Oder aber, wenn er, der Mitarbeiter an der Berliner Monatsschrift, diesem Organ der Aufklärung, streng systematische Arbeiten in einer exacten Schul-Terminologie giebt, so wird er dafür von dem aufgeklärten Buchhändler, der das Privilegium für sich in Anspruch nimmt, Beurtheiler und Verleger alles dessen zu sein, was Licht verbreitet, in einem witzig sein sollenden Roman als ein veralteter Pedant verspottet. Alle Urheber dieser Angriffe bedenken nicht, daß: ein Dogma um der Vernünftigkeit seines Inhaltes willen annehmen, nicht mehr heißt vom blinden Glauben beherrscht sein, und wieder, daß das System des Kriticismus als ein neues, die veralteten Systeme und ihre veralteten Formen eben so hinter sich gelassen hat, wie der geschmackvolle Schriftsteller, welcher in der Sprache der gebildeten Conversation die Fragen spielend beantwortet, an denen sich die Philosophen der früheren Generationen abgearbeitet hatten. — Der Philosoph wird es begreifen, eben darum aber auch ruhig ertragen, wenn gleichzeitig er Sophist gescholten und als Vertheidiger antiquierter Vorurtheile bezeichnet wird, ganz wie Sokrates darüber lächelt, daß er als Repräsentant der Sophistik auf die Bühne gebracht wird, und Kant den Ungrund darin nachweist, daß man ihn einen Anhänger Spinozas oder Humes oder irgend eines älteren Systematikers nennt. Wie aber wird er seinerseits Die ansehn, die ihm so entgegengesetzte Vorwürfe machen, und wie im Verkehr mit ihnen sich stellen? Dem Vorurtheil wird natürlich der Philosoph seine Unklarheit vorwerfen, wird fordern, daß es in Frage gestellt, dem Raisonnement unterworfen werde, und daß sich Niemand einseitig dem entziehe, auch die entgegengesetzte Ansicht unparteiisch zu prüfen. Dort wieder, wo sich Einer deß rühmt: vorurtheilslos zu sein, da wird der Philosoph zusehn, ob er nur das voreilige Urtheilen los wurde, oder ob er nicht gar jedes Urtheils, jeder Ueberzeugung sich entledigt hat. In diesem letzteren Falle wird er dem Aufgeklärten vorwerfen, daß sein Standpunkt hohl und leer ist, daß vor dem Lichte, welches er so rühmt, nicht nur das Dunkel, sondern auch alle Pracht der Farben verschwand, und der starke Geist, der sich rühmt, Nichts

zu glauben, mit dem Irrthum auch die Wahrheit über Bord geworfen hat. In dieser Stellung es jenen Beiden recht zu machen, das darf der Philosoph nicht hoffen, dies aber ist ein Grund mehr, seinen Standpunkt hoch zu stellen: des zweideutigen Glückes, das dem juste milieu stets widerfährt, von entgegengesetzten Parteien zu den Ihrigen gezählt zu werden, schämt sich am Ende doch jeder ehrliebende Mensch, es macht ihn irre an seiner eignen Aufrichtigkeit. Ganz anders dort, wo Beide uns detestieren, da weiß man wenigstens, daß man nicht um Beider Beifall geworben hat, und es ist die Möglichkeit gegeben, daß man nicht die fade Mitte zwischen den Extremen bildet, sondern die vornehme Stellung über ihnen einnimmt. Diese kommt nun wirklich der Philosophie zu, deren Vorläufer die Aufklärung war, weil sie nämlich nicht nur, wie eben gezeigt ward, jedes der beiden Extreme von ihrer Einseitigkeit befreit, sondern weil sie jedem sogar in dem überlegen ist, worauf es sich besonders viel zu Gute thut. Die einfache Pietät, die nichts vom Raisonnement der Aufklärung wissen will, sie rühmt sich so gern der Festigkeit ihres Glaubens. Verdient sie wohl diesen Ruhm, wo sie jede Reflexion flieht, weil diese sie unsicher machen könne? Kann man solchen Unglauben an den eignen Glauben und an die Festigkeit desselben Sicherheit nennen? Ist nicht vielmehr der seiner Sache viel sichrer, der, weil er ihn in seiner Schwäche kennen lernte, gewiß ist, daß kein Zweifel ihm seine Ueberzeugung rauben kann? Der Vorurtheilslose wieder, er prahlt mit seiner Aufklärung, weil er Nichts glaube. Hat er noch niemals die Erfahrung gemacht, daß die Ungebildetsten am schnellsten damit bei der Hand sind, wenn sie von einer neuen Entdeckung hören, ungläubig den Kopf zu schütteln, während der Alleraufgeklärteste der sein möchte, der Alles untersucht, d. h. ehe es widerlegt ist, an die Möglichkeit glaubt? Das leichtgläubige Annehmen des Vorurtheilsvollen, das leichtfertige Absprechen des Vorurtheilslosen, dem Urtheilsvollen ist Beides zu leicht, ihn lockt nur das Schwere, das Gediegene und Erprobte.

Wo darum die Sophistik die Philosophie vertreten will, wo anstatt der in das innerste Wesen dringenden, allseitigen Deduction das die verschiedenen Gesichtspunkte geltend machende, vielseitige bloße Raisonnement allein Wissenschaft sein will, da wird man freilich gegen sie auftreten müssen. Es fragt sich aber, ob jene tief eindringende Deduction überall am Platz ist, und ob es

nicht Gebiete giebt, in welchen das Licht verbreitende Raisonnement das allein passende Verständigungsmittel ist? Vorhin ward schon auf die oratorische Thätigkeit hingewiesen. Auf der Kanzel, auf der Tribüne, vor den Geschwornen wäre es nicht am Platz, schulmäßige Deductionen zu geben, hierher gehört, mit Hegel zu sprechen, „die geistreiche Reflexion, die den Begriff hindurchscheinen läßt", nicht ihn selber entwickelt. Eben so dort, wo man sich den Zweck gesetzt hat, nicht sowohl die Wissenschaft vor den Augen des Lesers oder Zuhörers entstehn, die Wahrheit resultieren zu lassen, sondern die gefundenen Resultate mitzutheilen und annehmbar zu machen. Je mehr der Seiten hier aufgezeigt werden, je überraschender die verschiedenen Gesichtspunkte hervortreten, um so fesselnder wird der Vortrag sein, um so mehr wird er interessieren, um so sicherer seinen Zweck erreichen. Auch wer die Ansicht nicht theilt, die heut zu Tage oft ausgesprochen wird, daß die Zeit der philosophischen Systeme vorüber sei, — was consequent festgehalten zu dem Resultate führen würde, daß zum dritten Male die Zeit gekommen sei, wo die Sophistik, indem sie alle bisherigen Systeme in geistreiches Raisonnement verwandelt, den Boden zu mischen habe, damit eine bis dahin unbekannte Blume ihm entwachse, — auch wer diese Ansicht nicht theilt, wird dort, wo es sich darum handelt, außerhalb der Schule zu besprechen, was die strenge Wissenschaft deducierte, in dem lichtvollen aufklärenden Raisonnement, d. h. in der Sophistik, das einzig passende Mittel sehn. Einem Gegner den Namen eines Sophisten beilegen, ist, obgleich es sehr häufig geschieht, überhaupt etwas unvorsichtig, denn die Erwiderung liegt ihm doch zu nahe, man zeige durch seine Einwände, daß er die Gabe des Gescheidtmachens gerade gar nicht habe. Wird nun aber gar dieser Ausdruck dort gebraucht, wo Einer gar nicht die Absicht hat, streng wissenschaftliche Beweise zu geben, sondern wo er, sei es in einer Rede, sei es in einer für ein größeres Publikum berechneten Auseinandersetzung, einen Gegenstand beleuchten, Aufklärung über ihn geben will, so ist jener Name geradezu ein Lobspruch. Was wollte man auch mehr verlangen, als daß einer Betrachtung, wie z. B. die vorstehende ist, zugestanden würde, sie habe manches Vorurtheil gegen die Sophisten zerstreut und habe dies geleistet, indem sie dazu brachte, dieselben nicht mehr einseitig zu verurtheilen, d. h. sie habe das Ziel der Sophisten mit ihren Mitteln

erreicht? So weit ihr dies gelungen ist, so weit ist sie auch gewesen, als was sie sich angekündigt hat, eine Ehrenrettung der Sophistik, und wenn sie ihre Aufgabe in der Form einer Selbstvertheidigung löste, so wird das Bedenken, daß von Sokrates bis auf Eugen Aram, die sich selbst vertheidigten, wenig Glück hatten, durch den Trost aufgewogen, daß man ihre Vertheidigungsreden wenigstens aufmerksam anhörte und noch liest.

IX.

Das Spiel.

(Berlin 1855.)

Die Erscheinung, daß jede Sprache gewisse Lieblingswörter hat, die in allen möglichen Bedeutungen und Wendungen wiederkehren, ist interessant genug, nur hat man sie überschätzt, wenn man daraus sogleich Schlüsse auf die Nationalcharaktere zog. Wenn z. B. die Franzosen den Umstand, daß im Deutschen das Wort „schlagen" eine sehr wichtige Rolle spielt, indem wir auch die Uhr, die bei ihnen „tönt", ja die Nachtigall, die bei ihnen „singt", schlagen lassen, mit einer gewissen Schadenfreude hervorheben, als wenn dies auf eine etwas robuste Denk- und Lebensweise hindeute, so ist dies mindestens unvorsichtig. Denn wir könnten dagegen bemerken, daß in ihrem Dictionnaire kein Artikel so ausgedehnt ist, wie „prendre", noch einmal so lang als „rendre", während es im deutschen Wörterbuch sich mit „Nehmen" und „Geben" ganz umgekehrt verhält. Dergleichen Bemerkungen bleiben füglich der freundschaftlichen Neckerei unter Individuen verschiedener Nationalität überlassen. Dagegen hat es ein großes, namentlich psychologisches Interesse, wenn in allen Sprachen ein und dasselbe Wort viel gebraucht wird, denn dies beweist, daß alle sprechenden (d. h. denkenden) Wesen auf den damit bezeichneten Begriff großes Gewicht legen. Doppelt interessant wird es, wenn man sich gewöhnt hat, gerade diesen Begriff als von wenig oder gar keinem Belange anzusehn. Dies ist nun der Fall hinsichtlich dessen, was man im Deutschen „Spiel" und „Spielen" nennt. Schon dieser Umstand allein könnte zu einer Betrachtung darüber ermuthigen, wie viel mehr aber, wenn wir den unsterblichen Dichter nicht nur sagen hören, daß o f t ein hoher Sinn im kind'schen Spiele liege, sondern ganz allgemein behaupten: daß

der Mensch nur dann ganz Mensch ist, wenn er spielt. Freilich wird dies selbe Wort auch zur Entschuldigung dienen, wenn nicht alle Seiten des Spieles zur Sprache kommen: Wer wollte unternehmen, in den Raum der uns zugemessenen Minuten zusammen zu drängen, was, wenn Schiller Recht hat, dem König der Erde seine Würde und Majestät giebt?

1.

Um die Kern- und Urgestalt des Spieles zu erkennen, begeben wir uns dahin, wo der Mensch selbst uns (wenigstens jetzt) in seiner primitiven Gestalt entgegentritt, in die Kinderstube. Gleich am Eingange begegnet uns der Knabe, der auf seines Vaters Stock stolz einherreitet, und im Hintergrunde sehn wir das kleine Mädchen, wie es im Gefühle mütterlicher Würde ein Wesen hätschelt, in dem ein profanes Auge nur einen Plumpsack sieht oder höchstens einen mit Kleie gefüllten Balg. Oder aber, wir sehn die ganz kleine Familie um den Aeltesten, der aus Karten ein stattliches Haus baut oder auch, indem er die Blätter bog, eine ganze Schlachtordnung aufstellte, die, sobald er den Finger bewegt, niedergeschmettert das Schlachtfeld bedeckt. Oder endlich, wir stellen uns zu der kleinen Schaar, die aus Seifenschaum Weltkugeln schafft, gegen deren Farbenpracht unsere schöne bunte Erde ein abgeblaßter Mond ist. „Alles das, kleine und unwichtige Dinge!“ So meint man, und doch nennt nicht nur der gemüthliche Deutsche, sondern auch der geistreiche Franzose, was uns das Liebste ist, unsere „Puppe“, und zu beiden gesellt sich der praktisch berechnende Sohn Albions, wenn sie es ihr „Steckenpferd“ nennen; und doch sagen wir, wenn wir uns aus unserer Welt alles Schlechte wegträumten, und unser Leben mit paradiesischer Schönheit ausschmückten, wir hätten uns ergötzt an „Kartenhäusern“ und „Seifenblasen“. Hat das Kind, und haben wir Unrecht, wenn auf jenes erste Zubehör der Kinderstube, und auf den Genuß, den es gewährt, so großes Gewicht gelegt wird? Gewiß nicht. So lange nämlich das Kind in dem Stock nur ein Rohr, in dem Plumpsack nur ein zusammengedrehtes Tuch sieht, so lange richtet es sich in seinen Gedanken nach der Natur des Gegenstandes, ist also durch diese beschränkt. Mit dem Augenblicke aber, wo es decretiert: „Stock und Plumpsack soll nicht mehr sein, was es ist“, wird es unabhängig von der Natur der Gegenstände. Weiter, so lange ihm die Dinge galten als

das, was sie sind, verhielt es sich empfangend, passiv. Dagegen das Streitroß, das aus dem Stock wurde, ist sein Werk, in welchem es eine Activität gezeigt hat, die man schöpferische Allmacht nennen kann, denn es hätte sein Roß eben so gut aus der Elle der Mutter oder dem Besenstiel der Magd machen können, und eben so aus diesem selben Rohr, wenn es nur wollte, eine Lanze oder ein Schießgewehr. Ist aber Unabhängigkeit und Selbstthätigkeit das, was man Freiheit nennt, so heißt Spielen: Freiheit zeigen, und der Genuß, den es gewährt, besteht darin, daß das Kind nicht passiv belustigt wird, sondern daß es sich selbst belustigt, sich selber die Lust schafft, einer Kraft bewußt zu werden, gegen welche alle Schranken der Wirklichkeit Nichts vermögen. Wie soll ihm aber da nicht vor Allem theuer sein, was ihm zuerst seine Schöpferkraft bewies? und wie wollen wir es der Kleinen, deren Phantasie ein lebendiges Wesen gebar, verdenken, wenn sie über den Ruchlosen erbittert ist, der von diesem Kinde ihres Geistes sagt, es sei ein Balg? — Spielen heißt: die Schranken der Wirklichkeit überspringen, sich frei machen von diesen Schranken, und wenn Pädagogen das Nichtspielen mancher Kinder als Symptom von Beschränktheit bezeichnet haben, so ist das eigentlich, als wollte man das Sterben ein Symptom des Todes nennen: wer gar nicht spielt, wird nicht, sondern er bleibt beschränkt, denn die Dinge ernst nehmen heißt ja sie gelten, und also sich durch sie beschränken lassen, während wer mit ihnen spielt, sich als ihr Herr zeigt, von dem sie es sich müssen gefallen lassen als Streitroß oder Schießgewehr zu dienen. Wenn nun aber Freiheit, wenn die Herrschaft über die Dinge und das Sich-dienstbar-machen derselben den Menschen zum Menschen macht, so ist es allein das Spiel, das ihn zu dem, wozu er bestimmt ist, formt, d. h. ihn *bildet*. Eben darum können wir auch den untermenschlichen Wesen dieses Privilegium des Sich-vermenschlichens nicht bewilligen, was der gewöhnliche Sprachgebrauch ihnen einräumt. Das sogenannte Spielen des Kätzchens mit dem rollenden Knäuel ist gar kein Spielen. Die Katze übt sich, sie lernt; Mäuse fangen nämlich. Daß aber Lernen kein Spielen ist, weiß schon der Schulknabe, welcher uns sagt, daß, wenn man lerne, man nicht frei habe. Er hätte auch sagen können: nicht frei *sei*, denn in der That beim Lernen, wo uns allerlei Dinge eingeprägt werden, da muß man sie gelten lassen, sie respectieren, es ernst mit ihnen nehmen, alles dies aber hieß

ja, durch sie beschränkt und also nicht frei sein. Dieses Ernstnehmen der Dinge hört im Spiele auf, welches also das ernste Geschäft gerade so unterbricht, wie der Sonntag die Werktage, und der Knabe hat völlig Recht, wenn ihm „Spieltag" ein freier Tag heißt oder einer, wo nicht gearbeitet wird, gerade wie auch der Arbeiter die Unterbrechung seines Geschäftes mit demselben Worte bezeichnet, wie die Erhebung in die höchsten Regionen, mit dem Worte „feiern".

Ohne Spiel gäbe es keine gebildeten Menschen. Die genauere Betrachtung zeigt, daß dies nicht nur heißt, daß das Spielen zum Gebildet-werden, sondern daß es zum Gebildetsein nothwendig ist, so daß der Mensch durch dasselbe gebildet wird so, wie er nicht durch die Arzenei, sondern durch die Gesundheit gesund wird. Was man Bildung eines Mannes nennt (nicht sein Unterrichtet- oder Gelehrtsein) wird, bewußt oder unbewußt, von Allen nur nach dem Einen bemessen, ob er zu sprechen versteht. Ich sage „sprechen", nicht „reden", denn Viele können reden, sogar recht gut, aber sie können nicht sprechen, weil dazu auch das Antworten gehört und also das Reden-lassen und Hören, was Vielen weit schwerer ist, als jenes. Je nachdem Einer Beides kann, Red' und Antwort stehn, oder was dasselbe heißt, je nachdem er Conversation machen kann, je nachdem heißt er gebildet oder nicht. Wer nun kann sie gut machen? Der, welcher nur von Einem zu reden weiß, vom Wetter z. B., kann es nicht, eben so wenig der, welcher zwar viel weiß, es aber nur in einer Weise zu brauchen versteht, z. B. um, wenn er gefragt wird, Auskunft zu geben. Den Ersteren wird man als belustigendes Conversationsobject, den Anderen als belehrendes Conversationslexicon gebrauchen, mit ihnen Conversation zu machen, dazu sind sie zu „beschränkt", jener durch die Armuth seines Wissens, dieser durch die Enge seines Gesichtskreises. Wer aber auf jeden möglichen Gegenstand eingehn, und wieder ihn Jedem ansprechend machen kann, wer Red' und Antwort stehn kann über die Bestimmung des Menschen und die Potichinomanie, über Revalenta arabica und das Copernikanische System, über Orientalische Frage und darüber, ob man in Paris die beste Chocolade bei Marquis oder bei Masson bekommt, wer wieder einen und denselben Gegenstand, einen Zufall z. B., der Jemand widerfuhr, so darstellen kann, daß der Eine darüber lacht, des Anderen Mitgefühl erregt wird, für den Dritten eine allgemeine Reflexion sich

daraus ergiebt, — wer mit einem Worte aus Allem Alles zu machen vermag, der ist ein unterhaltender, d. h. gebildeter Mann. Dieses Vermögen aber haben wir vorhin „spielen" genannt, und in der That ist, was wir eben jetzt den guten Gesellschafter leisten sahn, nur in anderen Dimensionen ganz das Thun jenes Knaben, der so mächtig war, daß er aus Allem (Stock, Elle oder Besenstiel) Alles (Roß oder Lanze oder Schießgewehr) beliebig machen konnte. Die gebildete Conversation ist nur ein Spielen mit den Gegenständen, eben darum unterbricht sie, als Erholung gewährende Feierstunde, den Plack des ernsten Geschäftes, eben deswegen aber besteht auch ihr Genuß wie bei jedem andern Spiele in dem Gefühle unserer Kraft, gegen welche Alles widerstandslos ist, der Alles dienen muß, damit wir uns belustigen. Das Gefühl dieser Superiorität ist es, was uns sagen läßt, die Unterhaltung habe uns montiert (erhoben), ihm danken wir den Muth, die Dinge nach unserer Art zu arrangieren, der endlich zu jenem geselligen Uebermuth wird, der Nichts mehr respectiert, weil er sich Mannes genug weiß, mit Allem fertig zu werden. Und da das Gefühl der Kraft mit der Größe des Ueberwundenen wächst, so ist es erklärlich, daß die Unterhaltung bald nicht mehr bloße Dinge, sondern Solches, was selber zu spielen vermag, Personen, zum Stoff nimmt, der nun nach Lust und Laune verarbeitet wird. Ja selbst die médisance, dieses einmal nicht abzuleugnende Ingrediens unserer Unterhaltungen, erscheint, psychologisch betrachtet, in einem milderen Lichte. Wie der Knabe, der ein wirkliches Roß vielleicht schonte, sich daran belustigt das selbsterschaffene zu peitschen, so belustigt uns, nicht daß der Nebenmensch schlecht ist — das wäre das diabolische „hab' ich doch meine Freude dran!" — sondern daß wir ihn schlecht *gemacht* haben. Daß ein ehrlicher Bürger sammt seinem guten Ruf sich's von uns muß gefallen lassen, wenn wir ihn zurichten, wie wir wollen, daß wir beliebig einen ernsthaften Mann in die lustige Person des Abends verwandeln, die heiterste und unbefangenste Dame mit einem heimlichen Liebesgram ausstatten können, diese unsere Allmacht ist das Erhebende bei der Sache. Indem wir unserm lieben Nebenmenschen nach Belieben mitspielen, spielen wir nach Belieben mit ihm, denn „ihm mit" ist „mit ihm", spielen aber hieß Macht zeigen und seiner Superiorität gewiß werden.

Gegen die aufgestellte Begriffsbestimmung scheint mißtrauisch machen zu müssen, daß sie auf eine ganze Klasse von Spielen

nicht paßt, und zwar auf die, an welche Jeder zuerst denkt, wenn er gefragt wird, ob er spiele, — auf die Karten- und ihnen verwandte Spiele. Es kommt darauf an, ob wir so urtheilen werden, wenn wir genauer untersuchen, worin der Genuß liegt, den diese Spiele gewähren. Dazu muß man von ihnen jedes fremde Interesse entfernen und sie dort beobachten, wo um Nichts, oder doch um so wenig gespielt wird, daß das gewonnene und verlorene Geld für die Spieler kein Gegenstand ist. Man wird da finden, daß die Freude darüber, den ganzen Abend gewonnen zu haben, nicht geringer ist, vielmehr größer und wenigstens rauschender, als wo der Gedanke an den Geldverlust eines guten Freundes sie verkümmern kann. Eben so wird man auf der andern Seite sehr sichtbaren Verdruß wahrnehmen darüber, daß nicht die Börse, sondern nur das Markenkästchen leer ist. So weit das Gewinnen ein Erfolg der größeren Geschicklichkeit, ist dort der Triumph, hier der Aerger erklärlich: wer verlor, ist überlistet worden, worauf der Ausdruck bête-werden hinweist; wer gewann, hat durch Cachieren seines Spieles, oder sonst wie, sich als der Listigere erwiesen, worauf der Ausdruck trick deutet. Dies ist es aber nicht allein, ja es ist nicht einmal die Hauptsache; die Fröhlichkeit des Einen und der Aerger des Andern bezieht sich, wie man bald merken wird, ganz besonders auf die guten und schlechten Karten, die sie bekamen. Man kann sich wundern, daß dieser nur vom Zufall abhängende Umstand den Gewinner für den ganzen Abend mit Freude, ja mit Stolz erfüllt, und doch ist da eigentlich Nichts zum Verwundern, es ist ganz menschlich. Denn mag der Verstand noch so viel demonstrieren, das Gefühl aller Menschen stellt sich auf die Seite der alten Sinnsprüche, daß Glück Talent, und daß, wem es lacht, als ein Kühner zu erachten sei. Es ist demüthigend, Unglück zu haben, und es schmeichelt Jedem, ein Liebling Fortunas zu sein, wäre es auch nur im Kartenspiele. (Der Umstand, auf den man sich dagegen beruft, daß Viele oft es aussprechen, sie hätten immer malheur und seien Unglückspilze, beweist Nichts. Es ist damit wie mit dem Häßlichsein und Altwerden. Ist der Schade einmal da, so muß man gelegentlich selbst davon sprechen, aber — wenn ich auch nicht so weit gehn will zu behaupten, es geschehe nur um Widerspruch zu erfahren — man würde es doch jedem Andern sehr übel nehmen, wenn er davon anfinge. Ja sogar sein zu schnelles Ueberzeugtsein, wenn wir selbst davon anfingen, thut nicht wohl.) Also das Be-

wußtsein der größeren Geschicklichkeit und des größeren Glücks vereinigt sich in dem Genusse des Siegers. Beides giebt das Gefühl der Macht, der allem Widerstande gewachsenen Ueberlegenheit, und so gilt also auch von diesen Spielen ganz dasselbe, was von allen bisher betrachteten galt: der Mensch sucht in ihnen dessen gewiß zu werden, daß Alles ihm als Herrn und Meister huldigt. Ist aber dieses Sich-als-Herr-wissen das specifisch Menschliche, so werden wir selbst diese Spiele nicht ausschließen, wenn wir Schillers Wort adoptieren, daß wo er spielt, der Mensch ganz Mensch sei.

2.

Zunächst also und in seiner primitiven Form erscheint das Spiel, in der Kinderwelt sowohl als außer derselben, als der unterbrechende Gegensatz zum Ernste der Wirklichkeit und zur morosen Arbeit. Dabei haben wir dem Spiel, als dem ausschließlich Menschlichen, die höhere Stelle anweisen müssen und den Genuß desselben mit der Sonntagsfeier, dagegen das Ernstnehmen der Dinge mit den prosaischen Werktagen zusammengestellt. Nun aber ist doch dies gewiß nicht das Normale, daß Feier- und Werktagsleben des Menschen so auseinanderfallen, wie in den alten Kalendern die rothen Fest- und schwarzen Arbeitstage, sondern das Wahre ist, daß jenes auch über diese seinen rosigen Schein verbreite, und der Mensch in sein Tagewerk die erhobene Stimmung bringe, die ihm erst die wahre Weihe giebt. Gerade so ist in seiner Trennung von der Wirklichkeit zwar die erste Gestalt des Spiels zu erkennen, darum aber nicht seine vollendete und höchste. Diese erblicken wir dort, wo es nicht nur über die Wirklichkeit sich erhebt, sondern sie nach sich zieht, wo nicht *gegen* den Ernst, sondern *mit* ihm gespielt wird, und das heitre Spiel nicht aus der Welt entflieht, sondern selber eine Welt ins Leben ruft. Dies Alles aber geschieht, wo das Spiel, indem es den Ernst in seinen Dienst nimmt, zur *Kunst* wird. Wie sehr nach einer Vereinigung das Spiel sowohl, als die ernste Arbeit trachten, das zeigt sich darin, daß sehr frühe schon der Spieltrieb seine Befriedigung in solchen Spielen sucht, die ernste Arbeit und Uebung erfordern, in den Geschicklichkeitsspielen nämlich, die, vom Treiben des Kreisels aufwärts bis zum prachtvollen Ballschlagen und bewundernswerthen Billard, eine Reihe solcher Verschmelzungen darbieten. Andrerseits befriedigt es den Menschen nicht lange, daß die Arbeit seiner

Hände nur ein nützliches Geräth schafft, er fügt (was der nur arbeitenden Biene nie einfällt) Unnützes hinzu, Zierrathe und Schnörkel, kurz Spielereien, in denen auch er wieder Geschicklichkeit zeigt. Der Sprachgebrauch, der beide Verschmelzungen des Spiels und der Arbeit Geschicklichkeit nennt, erkennt die gleiche Annäherung beider an die Kunst dadurch an, daß er erlaubt, von der Kunstfertigkeit eines Billardspielers und eines Tischlers zu sprechen, was ihm bei dem primitiven Spiele des Steckenpferdes eben so wenig einfällt wie bei der bloßen rohen Arbeit des Gänseweidens. Nur aber eine Annäherung, denn schwerlich könnte sich auf den Sprachgebrauch berufen, wer dem Gaste, den er zu einer Künstlergesellschaft einlud, nur Billard- oder Kegelspieler vorstellen wollte; — weil sie weder bloß Spiel noch bloß Arbeit ist, deswegen liegt die Geschicklichkeit oder Virtuosität wie eine verbindende Brücke zwischen dem diesseitigen Gebiete, wo Beides streng gesondert ist, und dem Eilande der Kunst jenseits, wo beide sich so durchdringen, daß das Spiel sich nicht nur (als Zierrath) an den Ernst anschließt, sondern vielmehr ihn verklärt und in seine eigne Region herüberzieht. Uns, die wir hüben stehn, kann darum Mancher, weil er das diesseitige Gestade verlassen hat, schon als ein Priester der Kunst erscheinen, während die wirklich drüben stehn, in seinen Virtuosenkünsten nur gut eingeübte Spielereien sehn oder recht geschickte, aber handwerksmäßige Arbeit. Nicht daß der Künstler der Virtuosität keinen Werth zuschriebe; er weiß aus Erfahrung, daß durch sie allein der Weg zur Kunst geht, aber sie ist ihm doch nur Vorbereitung, eben die Brücke, die zur Insel der Seligen erst führt, nicht sie selbst ist. Ueber die Spielereien lächelt er, die sind ihm Spaß, vom Künstler verlangt er mehr Ernst; den aber, der um seine Geschicklichkeit zu zeigen sich abarbeitet, den bedauert er, weil er noch nicht vermag, schöpferisch das zu zeigen, was mit Recht die Zaubermacht der Kunst genannt wird. Und doch nennt er es und nennt es alle Welt „spielen", wenn er mit dem Bogen in der Hand solchen Zauber übt. Wie sollte er auch nicht? Sein mächtiger Strich wirkt ganz das, was die Phantasie des spielenden Knaben und der Witz des gebildeten Gesellschafters, nur mit dem großen Unterschiede, daß während der letztere nur zum Spaß und für sich und die Umstehenden den ernsten Mann zur lustigen Person, das ruhige Mädchenherz zu Amors Beute machte, der gewaltige Künstler wirklich den Ernsten lustig macht, und das junge Herz wirklich mit Liebesseufzern erfüllt, und also

nach Belieben wie jene, aber im Ernste, so daß wir es selber zugestehn müssen, aus uns und unseren Gefühlen macht, was er will, d. h. mit ihnen und uns spielt. Es ist in der That ein Spiel, wenn er als Meister die Kunst übt.

Wie in den Geschicklichkeitsspielen der Uebergang erkannt werden mußte von dem bloßen Spiele zur Kunst, ganz eben so läßt sich für ihre Zwillingsschwester, die Wissenschaft, gleichfalls der Anknüpfungspunkt finden, durch den sie mit den Spielen der Kindheit zusammenhängt. Er liegt in den berechnenden oder Verstandesspielen, deren Reihe bei dem Damenspiel anfängt und in dem Schach wipfelt, diesem wunderbarsten aller Spiele, dessen Erfinder eben so wenig, wie der der arabischen Ziffern, geahndet hat, was er erfand. In besonders organisierten Naturen läßt sich der Uebergang vom Spiele zur Wissenschaft fast Schritt vor Schritt nachweisen. Durch alle Schul-Klassen war mein Nachbar auf der Bank ein auch sonst seltsamer Knabe, der uns (damals passionierte Schachspieler) oft zum Erstaunen hinriß, wenn er, ohne ein Brett vor den Augen zu haben, zwei verschiedene Schachpartien in den Nebenzimmern dirigierte und fast immer gewann. Viele Jahre darauf fand ich im Café de la régence in Paris ihn als anerkanntes Haupt — Labourdonnais war gestorben und St. Amant hatte vor ihm die Segel gestrichen — der französischen Schachspieler. Er lebte vom Unterricht in der Mathematik und dem, wie er sagte, viel schwierigeren im Schach, und sprach wiederholt als die Bestimmung seines Lebens dies aus, der Welt begreiflich zu machen, daß Schach kein Spiel sei, sondern eine Wissenschaft. „Auch von der Statistik, setzte er hinzu, glaubte man anfänglich, sie sei eine Spielerei." War diese Aeußerung schon ein Symptom der Hirnkrankheit, die den Armen weggerafft hat? Ich glaube nicht. Wenn er aber irrte, so streifte er doch nahe an eine große Wahrheit: Ob nämlich sein, ob irgend ein anderes Spiel Wissenschaft ist, weiß ich nicht, das aber weiß ich, daß Wissenschaft Spiel ist und daß nur der sie hat, der mit dem Erkannten zu spielen vermag. — Den Uebergang zu ihr bildet, wie zu der Kunst die Geschicklichkeit des Arbeiters, so hier das Lernen und Gelehrtsein, jenes ein Sammeln und Aufnehmen, dieses ein Vergrabensein in, aus dem Aufgenommenen gearbeiteten Excerpten, Notizen, Heften. Es scheint, als wenn das größere Publikum nur diese beiden Stadien kennt. Wenigstens weist der häufige Gebrauch des Wortes „Bücherwurm" darauf hin, daß

man den, der im Besitze der Wissenschaft ist, in einem ähnlichen Verhältniß zu den Büchern denkt, wie die Maulbeerraupe zum Maulbeerbaum, die ja auch zunächst nur aufnimmt, was er bietet, dann aus dem aufgenommenen Stoff die Fäden spinnt, in die sie sich einhüllt und vergräbt. Käme der nach Wissen strebende Mensch über dieses Verhältniß nie hinaus, bliebe er wirklich in der Lage, wie Viele sich das denken, daß er nur Bescheid wüßte, so lange seine Bücher zur Hand sind, Bescheid geben könnte, so lange er seine Notizen vor sich hat, so käme er auch nie dazu, das von ihm Erkannte zu besitzen und zu beherrschen, sondern bliebe vielmehr stets beherrscht und besessen davon; von einem freien Schalten und Walten darüber wäre nicht die Rede, sondern er bliebe ein Spielwerk seiner Papiere; eine Feuersbrunst, die seine Bibliothek verzehrte, ein Windhauch, der ihm sein Papier aus der Hand risse, verdammte ihn, jene zur Rathlosigkeit, diese zum Schweigen. Gerade der Vergleich aber mit der Seidenraupe, zu dem der Ausdruck Bücherwurm einlud, lehrt auch von Jenem, dem bloß Gelehrten, den wahren Wissenden unterscheiden. In dem Cocon nämlich bildet sich, je mehr die Raupe Nahrung aufgenommen, und je dichter sie sich eingesponnen hat, um so kräftiger, ein neues Wesen, dem aus den angeeigneten Stoffen Flügel wuchsen, und in dem während der Ruhe des Eingesponnenseins eine neue Kraft reifte, die weder die Raupe hatte noch die Chrysalide: die Kraft, neues Leben zu zeugen. Diesem Wesen, dem geflügelten Schmetterling, gleicht der, der sich zur Wissenschaft erhob, nicht mehr dem Wurm! Das Kriechen von Blatt zu Blatt, das Verschlingen von Blatt auf Blatt, es hat seinen Zweck erreicht: die Flügel sind gewachsen, mit denen er sich wiegt in dem reinen Elemente schöpferischer Gedanken. Hier wie dort hat die Assiduität (das regungslose Stillsitzen) dazu gedient, die Genialität zur Reife zu bringen, d. h. die Fähigkeit, Leben zu erwecken. Hier wie dort wird, wenn die Flügel sich mächtig genug regen, die Hülle, unter deren Schutz sie sich dehnten, rücksichtslos durchbohrt, was Wunder darum, wenn hier wie dort, die da Seide spinnen wollen aus dem Erlernten, die genialen Schmetterlinge detestieren, die es wagen, Löcher in das zu bohren, was in ihren Heften steht, ja, die sich herausnehmen, nicht mehr gebunden zu sein an die papiernen Coconschalen der Wissenschaft, sondern frei davon, auf den Flügeln derselben sich zu wiegen? — Die Schöpferkraft macht zum Wissenden, denn wie mit Recht der eben heimgegangene große Philosoph

gesagt hat: Etwas begreifen und wissen heißt: es schaffen. Schaffen aber war, wie wir gesehn haben, Spielen, und darum sagten wir, daß nur Der das Wissen und die Wissenschaft hat, der, da er frei in dem Erkannten schaltet und waltet, mit ihm spielt. Und dies gilt nicht etwa nur von der Wissenschaft, der man (seltsamer Weise, indem man sie zu tadeln glaubte) nachgesagt hat, sie sei ein Spiel mit Begriffen, von der Philosophie. Nein, auch in der Mathematik ist der Unterschied zwischen dem Lehrling und Meister, d. h. zwischen dem, der gelehrt wird und dem, der da weiß, daß Jener sich an den Formeln abarbeitet, mit welchen Newton spielt. Er spielt mit ihnen und doch sind diese Formeln die Gesetze des Universums! Glücklich darum der Philosoph, der da spielen könnte mit Begriffen, denn er wäre ein Newton für die Wesenheiten der Dinge.

Kunst und Wissenschaft sind es, die den Menschen aus der prosaischen Wirklichkeit in eine höhere, verklärte Welt erheben. Die Kunst, indem sie die Schönheit der Welt zeigt und wie dagegen das Häßliche Nichts ist und zur dienenden Folie wird, die Wissenschaft, indem sie in Allem das Gesetz nachweist, wogegen das Gesetzlose und der Zufall verschwindet. Darin liegt eben das Geheimniß ihrer beruhigenden und erhebenden Macht: sie bringen die durch das Häßliche und Widerwärtige aufgestachelten Leidenschaften zum Schweigen und beschwichtigen die ängstliche Sorge, welche durch des Lebens Zufälligkeiten provociert wird, indem sie Beides nicht leichtsinnig vergessen, sondern vornehm verachten lehren. Ihnen geschah darum nur ihr Recht, wenn ihnen eine höhere Region zum Wohnsitz angewiesen ward und sie als Himmelstöchter begrüßt wurden. Beide waren aber, wie wir gesehn haben, Spiele, obgleich ein Spielen mit dem Ernstesten, indem der Künstler mit unseren Gefühlen, ja indem er das Furchtbarste, was es giebt, den Sterbenden, Verzweifelnden, Mordenden *spielt*, der Wissende wieder, mit Formeln *spielend*, den Cometen ihre Bahn vorzeichnet und den Planeten ihren Stand anweist. Spiele sind sie und sind doch Töchter des Himmels! Man muß es daher erklärlich finden, daß ein griechischer Weiser das Leben der Gottheit darein setzen konnte, daß sie mit tönenden Sphären (wie der Harmonikaspieler mit kreisenden Glocken) einen großen Weltchoral spiele, oder ein andrer sie schwelgen ließ in mathematischer und speculativer Erkenntniß, d. h. im Spielen mit Formeln und Begriffen. Ja, selbst darüber darf man sich kaum wundern, daß

ein alter Weiser Indiens gesagt hat, die Gottheit schaffe spielend, wie der Knabe Seifenblasen, zu ihrem Ergötzen Welten auf Welten. In Einem haben sie Alle Recht, darin, daß es nichts Himmlischeres, nichts Göttlicheres giebt als — zu spielen.

3.

Die Erhebung von dem primitiven, rein menschlichen Spiele zu den beiden himmlischen, die wir in Kunst und Wissenschaft erkannten, ward verglichen mit der Verklärung des Werktagslebens durch die Festtagsstimmung. Die Frage liegt nahe, ob es nicht auch eine Erscheinung giebt, welche zu dem, jener Verklärung Entgegengesetzten, zur Profanation des Feiertages, das Analogon bildet? Es müßte sich dort finden, wo nicht, wie in der Kunst, die Arbeit dem Spiele dient, sondern wo umgekehrt das Spiel zum dienenden Mittel wird für die Zwecke der Arbeit und des Geschäftes. Diese Zwecke sind der Gewinn und Erwerb, und die Gewinnspiele, sammt ihrem reinsten Typus, dem Hazardspiel, zeigen uns wirklich diese Entheiligung des Spieles. Ihre richtige Stelle wird ihnen eigentlich schon dadurch angewiesen, daß, wenn man von ihnen spricht, sich unwillkürlich Ausdrücke einstellen, die dem gewerbthätigen Leben angehören, so wenn man vom Métier des Spielers spricht, oder ihn einen Spieler von Profession nennt. Es wird hier nämlich das Spiel, indem es zu einem Erwerbsmittel gemacht wird, in die Sphäre herabgezogen, über der es nach seiner Natur und dem von uns gefundenen Begriff stehn sollte, so daß man sich fast wundern könnte, daß in dieser Sphäre, wo es oft so bittrer Ernst wird, das Wort Spiel noch beibehalten, und diese begriffs- und naturwidrige Vermischung von Spiel und Geschäft nicht vielmehr Widerspiel genannt wird, wenn der Sprachgebrauch nicht sehr oft so bitter ironisierte; z. B. dort, wo Einer ein „rechter“ Mann genannt wird, gerade weil man weiß, er sei kein rechter. In der That zeigen diese, nur par antiphrase Spiele genannten, Beschäftigungen alles das auf den Kopf gestellt, was wir bisher an allen wahren Spielen beobachtet haben. Den Reigen dieser letzteren hatten die eröffnet, welche die Kinderwelt darbot. Welch ein Gegensatz zu diesen! Nach seinem Belieben läßt der Knabe den Kreisel laufen, eigenmächtig entschied er, ob das von ihm getummelte Roß die Gerte oder ein Streicheln verdiene; wie anders an dem grünen Tisch, wo über das Loos des Spielenden das

Rollen der kreisenden Kugel entscheidet, deren Sklave er wurde, weil ihn — der Volkswitz spricht auch hier von einem Ritt, nur daß er nicht wie bei dem Steckenpferde dem Spielenden die active Rolle zuweist. Dort verschwanden unter den geschickten Händen des Knaben die Kartenblätter und ein Haus oder Tempel stand da, oder er konnte, indem er die Karten bog, allmächtig wie der, welcher den Donnerkeil führt, ganze Reihen niederschmettern; hier starrt Einer vor sich hin, Haus und Hof ist fort, der Tempel seines Glücks ist eingestürzt, nur Kartenblätter liegen vor ihm, regungslos wie vom Donner gerührt steht er da, und wer war es, der den Blitzstrahl auf ihn sandte? Die von ihm gebogenen Karten! — Wir verließen die Kinderstube und traten in den Saal, wo das Spiel der Unterhaltung im besten Gange war. Ein gleicher Contrast, in dem zu diesem Saale der Conversation ein sogenannter Conversationssaal steht: Dort ein fröhliches Getümmel, wo der übermüthige gute Gesellschafter mit Allem spielt, Jeden zum unterhaltenden Object macht, Keines und Keinen verschont, sondern Allem mitspielt, — hier düstere Stille, ein bleicher Mann am grünen Tisch, der mit sich und seinem Lebensglück spielen läßt, er, der vielleicht Hochbegabte, ein Unterhaltungsobject für elende Croupiers, die ohne daß er es ahndet ihm und seinen häuslichen Verhältnissen schlimm genug mitspielen. Giebt es wohl einen bittrern Hohn, als daß man ein solches Spielwerk einen Spielenden nennt? Ja sogar das gesellige Kartenspiel hat, genauer angesehn, an dem Hazardspiel nicht einen Verwandten und ein Pendant, sondern vielmehr seinen Antipoden. Denn, wenn dort der L'hombre- oder Bostonspieler sich selbst rühmt, daß seine Geschicklichkeit den Mangel guter Karten ersetze, so erblaßt dagegen, wer beim Würfel gewann, vor dem Gedanken, daß man glaube oder gar wisse, er könne corriger la fortune. — Am meisten tritt natürlicher Weise der Gegensatz hervor zwischen den Erwerbspielen und jener Steigerung des Spiels, die wir als das himmlische bezeichneten: zwischen der Heiligung des Niedrigern und der Degradation und Profanation des Höheren ist er natürlich diametral. Daher ist es begreiflich, daß, wenn die Kunst als Muse, die Wissenschaft als Göttin, ihre Wohnsitze als Tempel gedacht werden, man dagegen von einem Dämon des Spieles spricht, dem geopfert werde in den Spielhöllen; das Infernale ist ja nur das verkehrte Himmlische, ist das Unnatürliche, wie dieses das Uebernatürliche ist. Jene Himmelstochter verschönte

Alles, selbst das Häßliche wirkte, als Folie, verschönernd, dieser Dämon macht häßlich selbst das Schönste von allem Schönen, das Frauenantlitz. Die Göttin wieder zeigte überall Gesetz und vernünftigen Zusammenhang, ihre dämonische Carricatur lehrt den Zufall anbeten, und Keiner, der ihre Macht erfuhr, hat sich des Aberglaubens, dieser Vergötterung des Widersinnigen, zu erwehren gewußt. Darum ist aber auch die Wirkung jener himmlischen und dieser infernalen Macht ganz entgegengesetzt: jene brachte die Sorge und Leidenschaft zur Ruhe, diese stachelt die niedrigsten Leidenschaften auf und erfüllt mit der bangsten, oft mit verzweifelnder, Sorge. Wenn endlich der Dienst an den Tempeln jener Himmelstöchter die Priester vor sich und aller Welt ehrt und erhebt, so macht dagegen der an einer solchen Hölle abject in fremden, ja in den eignen Augen. Mit Stolz erfüllt es den Denker, wenn es ihm gelang zu spielen mit dem, was der Scharfsinn der Größten ersann, und Freude strahlt aus den Augen der Künstlerin, wenn sie flüstern hört: „das ist sie, die früher die Julia spielte und jetzt die Mutter in der Braut von Messina“. Der aber soll erst kommen, der auf seine Visitenkarte drucken läßt: Spieler von Profession, und der nicht sein Croupiergeschäft hinter das so beliebte „Particulier“ versteckt, was so viel heißt, wie Nichts. Sogar Nichts zu sein erscheint dem Elenden schon als Avancement!

Daß bei diesem infernalen Charakter des Hazardspieles es bekämpft, daß laut gerufen wird, man solle die Spielhöllen aufheben, ist erklärlich und ist erfreulich. Zweierlei ist doch gegen die Art zu bemerken, wie sich heut zu Tage dieses Verlangen laut macht. Erstlich, daß es nicht consequent ist, so lange es nicht weiter geht und auch fordert, daß das Spielen an der Börse und das Parieren bei den Wettrennen aufhört. Denn warum es weniger löblich sein soll, mein Geld daran zu wagen, daß die von der Kugel getroffene Zahl höher als achtzehn sein wird, als daran, daß zum nächsten Ultimo die Métalliques über 72 stehn werden, oder endlich, daß Scherz einige Secunden früher ans Ziel kommen werde, als Orinoco oder Rattle, das ist nicht abzusehn, obgleich ich gern zugeben will, daß das mit den Métalliques unvorsichtiger wäre, als beides Andere. Was aber die verderblichen Folgen betrifft, so ruinieren ihre Moralität und ihren Hausstand an der Stockbörse und in Ebsom oder Newmarket eben so Viele, wie in Homburg. Verlangen, daß das Eine verboten, das

Andere aber freigelassen werde, hieße einen Zustand wünschen wie in einigen Staaten Nordamerikas, wo das Gesetz dem, der täglich nur über einige Cents zu verfügen hat, es unmöglich macht, auch Sonntags noch so mäßig Wein zu trinken, während wer Dollars genug besitzt, um ihn oxhoftweise zu kaufen, gesetzlich nicht an der Unmäßigkeit gehindert ist. Dies ist das eine Bedenken. Ein anderes ist, daß die meisten Bekämpfer des Hazardspiels sich die Ausrottung desselben viel leichter denken als sie ist, weil sie, was dazu reizt und versucht, nicht gehörig analysiert und darum nicht erkannt haben, daß es sehr complicierter Natur ist. Hört man nämlich in den Anklagen dieser Spiele immer dies in den Vordergrund stellen, daß der Pointeur eigentlich betrogen werde, da nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung die Bank im Vortheil sei, so verräth dies die stillschweigende Voraussetzung, daß der Gelderwerb das alleinige Motiv des Spielens sei. Wäre dies richtig, so wäre es psychologisch unbegreiflich, daß sehr oft erwerbliebenden, ja habsüchtigen und geizigen Menschen der Gedanke, durch die Lotterie oder auf ähnliche Weise reich zu werden, höchst widerwärtig ist, und daß umgekehrt unter leidenschaftlichen Hazardspielern sich sehr häufig Solche finden, die das Geld mit vollen Händen ausstreun. Käme nicht zu der Lust am Golde noch ein ganz anderer Factor hinzu, so wäre absolut unbegreiflich, was uns von den alten Deutschen erzählt wird, daß sie im Würfeln ihre Freiheit verspielten, die ihnen zugleich so theuer war, daß sie dieselbe für das Zehnfache des Einsatzes nicht verkauft hätten. Die Behauptung von Fox, der, wie überhaupt Diplomaten sehr oft, ein leidenschaftlicher Hazardspieler war, daß ihm nach dem Gewinnen Nichts mehr Genuß gewähre, als das Verlieren, ist bekannt. Sagen, das sei nicht wahr, er habe sich selbst getäuscht, ist sehr leicht, aber doch auch sehr vermessen, da viele Andere von sich ganz dasselbe behaupten. Ich möchte darin keine Selbsttäuschung sehn, sondern die Wirkung jenes zweiten Factors, der viel tiefer in des Menschen Herzen wurzelt, als die Liebe zum Golde, darum viel früher erwacht, aber auch viel später ausgerottet wird, als jene. Die Gewalt dieses dämonischen Zuges wird Mancher, bei dem das Organ des Erwerbtriebes sehr wenig ausgebildet ist, an sich selber erfahren können, wenn er, nicht ganz flüchtig, sondern für längere Zeit, als Zuschauer sich an den Tisch stellt, wo alle Welt Fortune machen will und die Herren Benazet und Blanc sie wirklich machen.

Eine Zeit lang läßt uns das eintönige „faites le jeu, le jeu est fait“, das ängstliche Schweigen, während die Kugel rollt, das schnell und trocken hingeworfene „vingt, passe, rouge, pair“, das Klappern der das Geld einziehenden Krücken, bei dem mancher verlierende Neuling zusammenschrickt, ziemlich ruhig. Da macht uns die Bemerkung, die Bank habe heute Glück, aufmerksam. Es ist wahr! Es klappert immer fort, weil die Croupiers nur einziehn, nur sehr selten lassen sie, auszahlend, die Goldstücke durch die Luft fliegen. Aber es ist auch kein Wunder! Wie setzen die Leute auch? Einmal auf Roth verloren, gleich geht es auf Schwarz. Da ist kein Muth, kein Festhalten, kein Forcieren, keine Martingale, da muß ich doch — aber halt! Psychologische Untersuchungen der Art, da sie gewöhnlich auf Selbstbeobachtung beruhn, könnten weiter fortgesetzt mich in ein schiefes Licht stellen; und noch dazu ganz ohne Nutzen, denn sie würden am Ende hinsichtlich minder perverser Naturen Nichts beweisen. Soll entschieden werden, ob in aller Menschen Herzen etwas schlummert, was außer der Gewinnsucht dem Dämon des Spieles Vasallen zuführt, so müssen wir abermals zu jener Urgestalt des Menschen zurück, zum Kinde, das uns im Bändigen des Steckenpferdes die ersten Spuren der gebildeten Conversation, im Spiele mit dem Kreisel und Ziehn der Damensteine die ersten Anfänge von Kunst und Wissenschaft offenbarte; hier werden wir nach dem suchen müssen, was vorzugsweise die Handhabe wird für jene infernale Macht. Ich glaube, wir finden sie in dem so früh erwachenden Verlangen nach dem zerstörenden Elemente, das nur für Mephistopheles und die Kinder ein freundliches ist, in dem Reiz, den es hat, mit der verzehrenden Flamme, obgleich man die Gefahr ahndet, zu spielen. Es hat dies für die meisten Kinder einen unwiderstehlichen Zauber, und wie Ameisen zum Aerger der Hausfrau das Eingemachte, wissen im Hause auch des ängstlichen Vaters, zu seinem Entsetzen, die Kleinen Zündhölzchen, vor Allem aber Schießpulver auszuspüren und zu rauben. Man beobachte nur ihr Spiel, dessen Gefährlichkeit eben den Genuß giebt, genauer. Man sehe, wie auch dem gutartigen Kinde die Augen glänzen, wenn es sieht, wie gleich einer glühenden Schlange die Flamme erst leckt und dann verschlingt und je mehr sie verschlang, um so hungriger wird, man beobachte die innere Satisfaction, mit der ein gar nicht verdorbener Knabe eine Mine angelegt hat in der erkalteten Asche des Küchenheerdes, und nun

der Explosion entgegensieht, wenn die Köchin Feuer macht, — man sehe dies an, und man wird nicht nur verstehn, wie mancher Knabe zum Verbrecher wurde, Feuer anlegte, um die Feuersbrunst zu sehn, sondern man wird auch ahnden, daß ein Reiz in der Aufregung liegen kann, mit der man am grünen Tisch erwartet, ob Haus und Hof wirklich in die Luft springen wird. Mit einem Worte, die Lust an der Gefahr und am Wagspiele, diese ist's, die das Hazardspiel würzt, und der Genuß ein Wagehals zu sein, macht's zum Genusse selbst, den Hals zu wagen. Diese Lust liegt einmal im Menschen, daher wird man sie höchstens vom Hazardspiel ab auf einen vernünftigen Zweck hin dirigieren können, ausrotten wird man sie nicht. Darum wohl aber auch schwerlich, ehe jene Direction gefunden wird, das Hazardspiel. Sie liegt im Menschen, darum zeigt sie sich schon im Kinde, und daß sie dämonisch ist, ändert darin Nichts, denn was ohnehin alle Welt weiß, das hat die Betrachtung der Spiele der Kinder uns bestätigt: Diese kleinen Menschen sind doch wahre kleine Engel und rechte kleine Teufel.

Um auf sein dreifaches (menschliches, himmlisches, infernales) Antlitz hinzuweisen, ward das Spiel vorgeführt. Welches derselben hat mein heutiges dargeboten? Daß man es als eine der Himmelstöchter würdige Opfergabe gelten lasse, ihm wissenschaftlichen oder Kunstwerth zuschreibe, prätendiert es nicht. Glücklich, wenn es nicht von mir heißt, „sein böser Dämon trieb ihn, um seinen Credit zu retten, es mit dem Spiel zu versuchen, herausgekommen aber ist Zero", will ich glauben meinen Zweck erreicht zu haben, wenn man mein Spiel als rein menschliches gelten läßt, als Unterhaltung.

X.

Ueber Putzsucht und Eitelkeit.

(1857.)

„Ach seht doch die eitle Gans! Wie sie sich putzt!"

Es war nicht eine boshafte figürliche Redensart, ausgegangen vielleicht von einer heimlichen Nebenbuhlerin. Nein, es war ein kleines Mädchen, das so sprach; ein unschuldiges Kind, das von Eifersucht noch nichts wußte. Und es war auch eine wirkliche Gans, die auf dem Teiche, an welchem die Gesellschaft stehn geblieben war, sich, weil muthwillige Buben sie mit Erde beworfen hatten, durch Untertauchen und mit Hülfe ihres Schnabels, säuberte. Ihr Freudengeschrei, nachdem sie ihren Zweck erreicht, hatte das Kind aufmerksam gemacht und jenen Ausruf veranlaßt. Freilich, ein Witzbold in der Gesellschaft glaubte die Gelegenheit dürfe nicht vorübergehn und sagte: Bella ist malitiös; sie will uns zu verstehn geben, wo die Crinolines und andere Erfordernisse der Toilette ihren eigentlichen Ursprung haben.

Kinder und Narren sprechen die Wahrheit, heißt es. Ob wohl auch dies Mal? Ob wohl, wie das Kind meint, die Gans sich wirklich geputzt hat, und wenn sie es that, ob sie wohl darin sich als eitel gezeigt hat? Und wieder, ob wohl, wie der Geck witzelt, alle Künste der Toilette wirklich nur Variationen sind von dem, was dort der Vogel that? Ob wirklich der erste Mensch, der sich putzte, nichts that als nachmachen, was er an den Thieren des Feldes, an den Vögeln des Waldes gesehn hatte? Die Beantwortung dieser Fragen ist nicht ohne Wichtigkeit; sowohl die Wissenschaft mit ihren theoretischen als das Leben mit seinen praktischen Forderungen ist dabei interessiert: Die neuere Naturwissenschaft behauptet, und also muß es, wer auf der Höhe der Bildung stehn will, glauben, daß der Mensch ein modificierter

Affe sei, der gleich seinem älteren Bruder, dem Troglodytes Gorilla, das Schicksal — (wir untersuchen nicht, ob das ein Glück oder, wie Fourier meint, ein Unglück ist) gehabt hat, den Wickelschwanz zu verlieren. Nach dieser Theorie ist also der Mensch von allen den Thieren abzusondern, die nur fortsetzen und wiederholen, was die zu ihrer Art gehörigen stets gethan haben, und vielmehr denen beizuordnen, als deren charakteristisches Kennzeichen von jeher bemerkt worden ist, daß sie nachahmen d. h., sowohl was Gleich- als was Andersgeartete vormachen, nachthun. Gewinnt, woran nicht zu zweifeln, diese Theorie Anhang, so wird, wie in der Chemie mancher eingebürgerte Name der „rationellen" Bezeichnung Platz machen mußte, vielleicht eine Zeit kommen, wo man anstatt nachäffen vielmehr sagen wird nachmenschen, und wo man darüber lachen wird, daß es Leute gegeben hat, welche vom Affen sagten, er sei ein Affe des Menschen, während es allein richtig sei zu sagen, der Mensch sei ein Mensch des Affen. Trotz dieses und vieler anderer vielversprechender Vorzüge läßt doch diese Theorie eine sehr schlimme Lücke: Es seien Mensch und Affe verschiedene Unterarten der Species Nachahmer, ganz wie Hasen und Kaninchen der Species Nager. Wie ist es da zu erklären, daß wir dem ersteren die hohe Stellung anweisen die Zierde der Welt zu sein, „the beauty of the world, the paragon of animals", wie ihn Shakespeare nennt, während der letztere als Scheusal, als Carricatur unter den Thiergestalten, gilt? Warum und wodurch, wenn die eine Species die Welt entstellt, schmückt die andere sie? Wenn des Dichters Wort, daß die Rose, wenn sich selber, auch den Garten schmückt, von allen Rosen gelten soll, so dürfen wir auch die Rose des ganzen Universums, den Menschen, nicht ausnehmen. Wenden wir aber Rückerts Wort auf ihn an, und sehn in dem Menschen, weil und wo er sich schmückt, den höchsten Schmuck der Welt, und lassen zugleich für wahr gelten, was wir den Witzling aussprechen hörten, daß wo der Mensch sich schmückt, er den sich putzenden Thieren nachahmt, so wäre die vorhin gerügte schlimme Lücke gefüllt: die Species Nachahmer, würde es heißen, befaßt theils solche, die es den sich Schmückenden nachthun, theils die, welche auch das nachahmen, was durchaus nicht schmuck ist. Aber noch mehr des Lichtes zeigt sich dem forschenden Blick, wenn wir zu dem, was der Dichter lehrt und der Geistreichelnde bemerkt, auch das noch hinzunehmen, was wir aus dem Munde des Kindes vernahmen, daß uns die Gans zeige, wie man sich putzt.

Das würde, wenn wir fragten: „wo hat der Mensch es her, daß er Schmuck der Erde, daß er Mensch ist?“ uns nicht nur auf den Affen führen, von dem er es lernte nachzuahmen, sondern auch auf die Gans, die ihm zeigte, was er nachzuahmen habe. Ein solcher, nicht punktueller sondern gabelförmiger, Anfang seines Stammbaums müßte alle Skrupel, die Manchen noch von der „Höhe der Bildung“ scheiden, entfernen. Dem siegreichen Hinweisen darauf, daß die Hände, die man von jeher als Hauptvorzug des Menschen angesehn hat, dem Affen nicht fehlen, konnte mancher Starrkopf entgegensetzen, der Mensch habe aber auch zwei Füße. Diese fatalen zwei Füße brauchte die so erweiterte Theorie nicht mehr zu fürchten, die hätte der Mensch nicht vom Vater, wie Goethe seine Statur, sondern, wie er sein Fabulieren, von der Mutter. Und dabei wäre man bei dieser Behauptung gar nicht in der Verlegenheit jenes Budenausstellers in den Champs élysées vor vielen Jahren, der einen Mischling von Kaninchen und Schlange angekündigt hatte und nun jedem Eintretenden erzählte: leider sei das merkwürdige Wesen eben erkrankt und zum Arzt geschickt, aber den Papa sehe man hier rechts und die Mama dort links. Hier wäre der Sprößling immer zur Hand, und wenn auch die Legitimation seiner Abkunft nicht gleich aufzufinden wäre, was thut's? er ist da und die moderne Wissenschaft ist gerettet.

Aber nicht nur sie ist dabei interessiert, ob das Kind und der Narr die Wahrheit sprach, sondern die Entscheidung der wichtigsten praktischen Fragen hängt davon ab. Ist wirklich Sichputzen nur vom Stammvater angeerbtes Nachahmen dessen, was unsere Stammmutter uns vormachte, also Bewahren eines uralten Familienfideicommisses, so ist der Hang zum Putz, ja die Sucht sich zu putzen, nur das lebhafte Verlangen, zu erfüllen wozu die Natur uns bestimmte und Familienpietät uns verpflichtet. Sollte es daher wahr sein, was Viele behaupten, daß die eine Hälfte der Menschheit dieser Sucht fröhnt, während die andere darüber seufzt, so kann gar kein Zweifel darüber stattfinden, welche von beiden im Rechte ist. Bei jedem Conflict kann das schöne Geschlecht dem brummigen den Vorwurf machen: es werde an der Erfüllung der natürlichen Bestimmung des Menschen oder in einer Pflicht der Pietät gehindert, und daß im Anhäufen solcher Hindernisse unnatürliche Härte, ja etwas Diabolisches liegt, ist klar. Umgekehrt, was gäbe es wohl, das den Engeln ähnlicher machte

als unablässig an die Erfüllung seiner Bestimmung und frommer Pflichten zu denken und zu arbeiten? Man sieht, es handelt sich nicht um Kleinigkeiten, es sind Fragen, die Himmel und Hölle betreffen, welche wir uns vorlegten. Wer diese Behauptung paradox findet, hat nicht genug nachgedacht oder er ist — unverheirathet. In beiden Fällen thäte er gut, sich bei Solchen zu erkundigen, die Erfahrung haben, also bei Damenschneidern und Modistinnen. Von wie viel Höllenlärm und wie viel himmlischen Blicken hat manche ihrer quittierten Rechnungen zu erzählen? Doch zur Sache.

1.

Wenn man bedenkt, daß die Südsee-Insulaner um sich zu putzen dicke Holzklötze in die durchlöcherte Unterlippe stecken, daß andere wilde Nationen zu demselben Zwecke sich das Gesicht bemalen, während bei den zahmen die Damen Armbänder oder Colliers tragen, so scheint es fast unmöglich, das aufzufinden, was das Gemeinschaftliche bei allen Völkern und zu allen Zeiten gewesen ist, wo Menschen sich putzten, oder: worin das eigentliche Wesen des Putzes besteht. Indeß bei genauerer Betrachtung entdeckt man es doch: Ganz ohne Ausnahme geht nämlich alles Putzen darauf, den natürlichen Zustand zu verbergen, so daß es in einem Entstellen oder (da man unter diesem gewöhnlich nur ein Häßlichmachen versteht) Verstellen dessen besteht, was die Natur hervorbrachte. Ganz ungeputzt wäre eben darum der Mensch nur im völligen Naturzustande, der bei civilisierten Völkern nur so lange dauert, als das neugeborne Kind nicht einmal mit dem Häubchen geputzt ist, welches seinerseits wieder sogleich mit blauem oder rothem Bande geputzt wurde. Ein Zweites, das fast ebenso wesentlich scheint, ist, daß jenes Verbergen oder Verstellen in einem Hinzuthun besteht, so daß also an dem geputzten Menschen viel mehr zu sehn ist, als an dem ungeputzten, und das Erstaunen, mit welchem jene sehr ungeputzte Insulanerin, indem sie Hut, Shawl und Kleid einer Dame berührte, gefragt hat: Bist du dies Alles selbst? ganz erklärlich wird. *Fast* eben so wesentlich, ward mit Bedacht gesagt, denn obgleich wenige, so giebt es doch hier Ausnahmen. Die bekannteste ist, daß man, um sich zu putzen, sich den Bart *abnimmt*. Da aber ist es charakteristisch, daß diese Ausnahme gerade bei dem Geschlechte vorkommt, das überhaupt in der Kosmetik zurücksteht, und wieder, daß in unseren Tagen,

wo die Männer überall den rühmlichen Eifer zeigen, dem andern Geschlechte gleich zu werden, sich diese Ausnahme verliert. Der Aesthetiker, welcher in seinem berühmten Buche es ein Zeichen der Barbarei genannt hat, daß die Männer sich den Bart abnehmen, muß, wenn er um sich blickt, zufrieden sein mit den Fortschritten, welche seitdem die Civilisation gemacht hat. Wir formulieren diesen Fortschritt so: die Männer von heute haben eingesehn, daß um sich zu putzen man sich Nichts abnehmen, sondern vielmehr Etwas zulegen müsse. Deswegen können sie sich nicht früh genug einen Bart zulegen, zu dem dann wieder, wie dort zum Kinderhäubchen die Bänder, allerlei Zuthaten kommen, Oel, Kräuselung, Schwärze und wer weiß was, so daß unsere Lions wenig Ursache haben über die Mühe zu spotten, welche sich die Petitsmaîtres im vorigen Jahrhundert mit ihren Haarzöpfen gaben. Der ganze Unterschied ist, daß sie den ihrigen vorn am Kinn tragen und ungeflochten.

Halten wir aber dies Beides fest als zum Wesen des Putzes gehörig, daß er verändert oder verstellt und zwar durch Zuthaten, und werfen jetzt einen Blick auf die Gans, die nach der Ansicht der Kleinen sich putzen soll, so kommen wir zu einem ganz anderen Resultat als die kleine Bella. Was thut hier der schwimmende Vogel? Er will die Flecken, welche der Muthwille auf sein Gefieder brachte, von sich abthun. Ist dies nun nicht das gerade Gegentheil von dem Thun der Coquette unter den Wilden, welche nicht genug Farben auf ihr Gesicht bringen kann und die sich geputzt erst dann vorkommt, wenn sie recht beschmiert und buntgefleckt ist? Ein himmelweiter Unterschied ist's; darum aber ist auch jenes nur eine Gans, diese aber ist eine Dame. Aber nicht nur am Gänseteich verhält sich's so. Ueberall, ohne irgend eine Ausnahme, besteht, was uns sagen läßt „ein Thier putze sich", darin, daß es irgend ein Fremdes, das ihm angeflogen ist, von sich abthut, daß es sich in seinen natürlichen Zustand zurückversetzt. Soll darum dieses sein Thun mit einem menschlichen verglichen werden, so wäre vielmehr an die Augenblicke zu denken, wo Arm- und Halsband ins Besteck gethan, Hände und Füßchen der knappen Hülle entledigt werden, oder gar, wenn man dies wagen darf, an die, in welchen Jede zur Anadyomene wird, und nach welchen das Schmücken, nicht nur mit dem bezaubernden Gürtel sondern jedes, erst beginnt, die also selbst noch nicht zur Toilette zu rechnen sind. Zeigt sich darum in irgend Etwas der Unterschied, ja der Gegensatz zwischen Menschen und Thieren, so ist es darin,

daß bei jenen auch im rohsten Zustande die Neigung sich zu putzen gefunden wird, eine Neigung, welche das Thier nie hat, indem es sogar in der Verkünstelung der Dressur höchstens dazu kommt, Freude daran zu haben, daß es (vom Menschen) geputzt wird. Eben darum würde ich einer Frau nicht rathen, wenn sie ihren putzfeindlichen Mann herumkriegen will, sich darauf zu berufen, daß Alles in der ganzen Welt sich putze; hat er nur etwas beobachtenden Sinn, so könnte er leicht die Waffen gegen sie selbst kehren. Dagegen muß, wer es mit den Frauen wohl meint, wünschen, daß die Ehemänner, wenn sie einen Schmuck abschlagen, dies immer dadurch motivieren, daß nach der modernen Wissenschaft wir Thiere sind und kein Thier sich putze. Dies würde nämlich die Folge haben, daß, selbst wo eine Frau geneigt gewesen wäre die moderne Weisheit zu bewundern, sie wegen der absurden Folgerung, die sich daraus ergiebt, sie aufgäbe und sich daran erinnerte, daß die Menschenwürde eine specifische ist. Eine solche Rückkehr aber zur altmodischen Theorie ist das sicherste Mittel, stets mit neuem Schmucke geziert zu erscheinen. Zunächst kann der, um welchen sich's handelte, als der Mann mit seinen zoologischen Weigerungsgründen kam, ihr gar nicht mehr entgehn: Seiner Argumentation ist der Boden unter den Füßen weggezogen, und daß er, während seine bessere Hälfte auf den Stammbaum der achtbaren Familie Zweifuß pocht, darauf bestehn sollte, sie sei ein untergeschobenes Kind und heiße eigentlich Vierhand oder Vierfuß, ist nicht vorauszusetzen, denn selbstgewollte Brutalität ist nicht einmal einem Ehemanne zuzutrauen, der Rechnungen bezahlen soll. Aber noch einen anderen Schmuck neben dem gewünschten wird es der Frau eingetragen haben, wenn sie der modernen Theorie vom Menschen den Laufpaß gab: sie wird eine Häßlichkeit los geworden sein, und das schmückt mehr als das glänzendste Halsband. Die materialistische Weisheit des Tages kleidet eine Dame schlechter, als wenn sie zum blitzblauen Kleide einen donnergrünen Shawl trägt, der mit pfeffer- und salzfarbenen Kanten besetzt ist. Ich will der Verfasserin der materialistischen Briefe über Kraft und Stoff, die ich neulich las, Siegel und Brief darauf geben, daß sie garstig ist, und sollte mir Jemand boshaft antworten, das liege an meinen Augen, so gebe ich zu, daß diesen blaue Strümpfe mißfallen, ich habe aber schon sehr Viele gefunden, die diese Eigenthümlichkeit mit mir theilen.

2.

Damit also, daß die Gans sich putzt, wäre es Nichts trotz des Kindes, und eben so wenig trotz des Gecken damit, daß das erste Modenkupfer, das jemals herauskam, auf dem Wasser schwamm. Dann aber scheint auch die zweite Frage, die nach der Eitelkeit der Gans, sich von selbst zu beantworten und zwar in einer Art, die uns Seufzer abpressen kann, weil sich wieder einmal zeige, daß Niemand ungestraft unter Palmen wandelt. Das Privilegium des Menschen, daß er allein sich putzt, scheint um den Preis der Eitelkeit erkauft zu sein, denn wenn die Thiere nicht sich zu verschönern, sondern nur sich unentstellt zu erhalten suchen, so seien sie doch offenbar von aller Eitelkeit frei. Ein seltsames „Offenbar" das. Da man sonst eitel den nennt, der sich für sehr schön, vielleicht für unübertrefflich schön hält, so sollte man meinen, daß gerade der Eitle am wenigsten geneigt sein werde, sich für verschönert zu halten, wenn sein Aussehn geändert ward, was, wie wir sehn, durch jeden Putz geschieht. Gerade wie der Künstler, indem er bei der Darstellung natürlicher Gegenstände dieselben idealisiert, dadurch die Erklärung giebt, daß er sie in ihrer ursprünglichen Gestalt nicht schön genug fand, eben so ist durch jeden Putz, dessen erste Anfänge übrigens mit denen der Kunst zusammenfallen, von dem, der ihn anlegt, hinsichtlich seiner selbst das Gleiche erklärt worden. Sich zu putzen ist daher ein Act der Selbstverleugnung, der Bescheidenheit. Kein Mensch wird in Abrede stellen, daß mehr Eitelkeit darin liegt, wie jene von dem größten Künstler verewigte Schönheit sich als den Wellen entsteigende Venus zu zeigen, als wenn sich eine wahre Houri von Schönheit in Constantinopel so in Schleier verhüllt, daß man nichts sieht, als einen Ballen von Mousselin. Nun aber ist klar, daß die Gans, von deren Betrachtung wir ausgingen, trotz des Unterschiedes zwischen dem Ententeich und dem Meere bei Eleusis, so wie mancher anderen Differenzen, uns vielmehr an die erstere Situation erinnert, während eine mit Putz ganz bedeckte Dame, je mehr sie dies wirklich ist, um so mehr uns eine Analogie darbietet mit der Lustwandelnden in der Nähe des goldenen Horns. (Uebrigens will ich auch hier die großen Unterschiede zwischen ihr und der schönen Circassierin nicht ableugnen.) Darum werden wir hier der kleinen Bella Recht geben, aber nur theilweise. Die Gans ist wirklich eitel, aber nicht, weil sie sich putzt, sondern weil

sie sich ganz im Négligé zeigt, ohne allen Putz vor der Welt zu erscheinen wagt.

Gegen das uns beschämende Lob der Thiere, daß, weil sie sich nicht putzen, sie nicht eitel seien, mußte Protest eingelegt werden, eben so aber auch gegen einen Tadel, der oft gegen uns, wenigstens gegen einen Theil von uns ausgesprochen wird. Es scheint eins der vielbesprochenen Themata bei Damen, wenigstens bei den jungen, zu sein, daß die jungen Männer viel eitler seien als sie. Dies ist, wenigstens was die gegenwärtige Generation betrifft, eine pure Verläumdung, wie jeder zugestehn wird, der nicht vergessen hat, daß der Eitle sich zeigt, der Bescheidene sich verbirgt und in Schatten stellt, und nun beide Geschlechter vergleicht zunächst in der Umhüllung, welche auf der Straße die winterliche Zeit nothwendig macht. Eingewickelt in den unvermeidlichen Plaid zeigt der junge Mann ganz die Gestalt oder vielmehr Gestaltlosigkeit eines Wickelkindes, nur mit dem Unterschiede, daß der in die Stirn gedrückte Filzhut sie und die Kopfform, die Brille die Augen verbirgt, so daß man dem eine ziemlich große Prämie bieten darf, der auf der Straße von einem Löwen unserer Tage mehr zu erblicken sich getraut, als die Nasenspitze. Wie ganz anders die Löwin! Mit bloßem Haupte trotzt sie der Winterkälte und nur damit die Welt sehe, daß dies nicht Nothwendigkeit, sondern ihr eignes Belieben, trägt sie das Symbol eines Hutes, aber nicht auf dem Kopf, sondern, wie der Franciscaner bei gutem Wetter seine Kapuze, auf dem Zobelkragen. (Davon, daß sie Niemand im Zweifel läßt darüber, ob sie Schuhe trägt oder Brodequins, sprechen wir nicht, denn dies versteht sich von selbst. Auch auf die Eisbahn gehn wir nicht, denn da könnte man keine Vergleiche machen, indem das männliche Geschlecht dem weiblichen Platz gemacht hat und hier die Damen ganz unter sich sind.) So ist es im Freien; wie aber da, wo man sagt, daß die Eitelkeit vor Allem ihr Spiel treibe im Gesellschafts- oder gar im Tanzsaale? Hier zeigt sich die Selbstverleugnung der für eitel geltenden Männer geradezu grandios. Weil sie wissen, daß die eigentlich menschlichen Züge sich in der unteren Gesichtshälfte zeigen, verbergen sie diese: Was Cravatte und Vatermörder noch davon sichtbar ließen, das wird, seit die Barbarei des Rasierens abgekommen ist, von einem großen Barte versteckt. In der oberen Gesichtshälfte gleicht bekanntlich jeder Mensch irgend einem Thiere, nur sein Auge zeigt eine höhere,

wie man sagt fascinierende, Kraft. Indem die unausbleibliche Brille unsere Jünglinge auf diesen Vortheil verzichten läßt, ist sie und die Lorgnette, die so oft als Zeichen der Eitelkeit angesehn werden, vielmehr für sie das, was das härene Hemde für den Büßer. Eine große Stirn und hohe Schläfen, meint alle Welt, verrathe den Mann von gewaltiger Denkkraft. Wo die Natur Beides gab, dient der Scheitel in der Mitte der Stirn und der baton pour fixer les cheveux dazu, es unsichtbar zu machen und eine schmächtelnde, man möchte fast sagen schafmäßige, Physiognomie zu geben. Wo wieder, ein Fall, der bei der gegenwärtigen Generation nicht unerhört ist, Stirn und Schläfe bei dem jungen Manne sehr wuchsen, da verbirgt er es durch ein Ding, dessen französischer Erfinder ihm mit Recht einen Namen beilegte, welcher einen gespielten Streich bedeutet. Wirklich kann ein schlimmerer einem Gesichte gar nicht gespielt werden. Alles zusammen zeigt, daß unsere jungen Männer mit aller ersinnlichen Kunst darauf ausgehn, sich zu verbergen, unbemerkt zu bleiben. Wenn dies die Folge hat, daß, wo man erwartet einen ganzen Mann zu finden, man nichts sieht, als un petit bout d'homme, so klage man nichts an, als den Mangel an männlicher Eitelkeit.

Ganz anders ist der Eindruck, den wir empfangen, wenn wir uns der schönen Hälfte der Gesellschaft zuwenden. Ein noch so flüchtiger Blick, mit dem wir verstohlen eine Dame von Kopf bis zu Fuß messen, zeigt eine Unzahl von Unterschieden. Eben hatten wir mit Einem gesprochen, der seine zu hohe Stirn unter dem Haar verbarg, das er sein eignes nennt, weil es bezahltes Eigenthum ist; vielleicht hat derselbe Haarkünstler, an den er sich wandte, auch diese Dame bedient, aber sie hat sich keinen „Streich" spielen lassen, sondern vielmehr umgekehrt, denn was sie erkauft hat, ist unter ihrem eignen Haar verborgen, was wir erblicken, ist wirklich sie selbst; wo also der Tourist sich verbarg, da läßt die Dame sich gerade recht sehn. Gehn wir weiter in unserer Musterung, indem wir uns an die Regel halten, die der witzige Almanac des gourmands giebt, daß man in guter Gesellschaft von Allem sprechen kann, was sich, wenn man am Tisch sitzt, über der Tischplatte befindet, und denken wir uns, um furchtsame Gemüther nicht zu erschrecken, den Speisetisch sehr hoch, obgleich dies nicht gerade bequem ist: Da die Taille à la Dubarri geschnitten ist, so bildet ihren obersten Rand eine horizontale Linie, gerade dort, wo sich die vierte Rippe an das Brustbein ansetzt.

Ob dies expreß so bestellt ward, oder die Folge davon ist, daß, wie jene französische Dame ihren großen Raumbedarf entschuldigte, die Schneider so viel Zeug zum Rock nehmen und also (wie der witzige Prälat ergänzte) für den Leib nichts übrig bleibt, untersuchen wir nicht; wir constatieren nur das Factum. Zwischen dieser Linie als Basis und dem Haarscheitel der Dame als Spitze, ist, wenn man die Perlen und das Schloß ausnimmt, nichts bedeckt. Von Schmuck meine ich. In demselben Niveau mit der eben erwähnten Horizontale, also unter der Schulter, ist der Arm von einem etwa zwei Zoll breiten Bande umspannt, das, gleicher Farbe mit dem Kleide und verbunden mit einem kunstreichen Gebilde von der Form eines aufgeschlagenen Helmvisieres, Aermel heißt und das Beiwort des kurzen mit Recht führt, auch von der Eifersucht ganz frei zu sein scheint, mit der ein türkischer Harem seine Insassen verbirgt. Von da am Arm herabsteigend, gewahrt unser Auge nur Schönes, aber durchaus keinen Putz, denn wer hier von Poudre de riz sprechen wollte, den erkläre ich für einen Verläumder. Ich halte inne, noch ehe ich an die Tischplatte gekommen bin und frage, ob wohl ein Zweifel darüber stattfinden kann, daß selbst die unter uns Männern, die sich rasieren und keine Tour tragen, also ihr Untergesicht und ihre Stirn nicht verbergen, viel weniger darauf ausgehn, sich sehn zu lassen, als die Damen, und daß also noch viel, viel niedriger in der Scala der Eitelkeit die stehn, denen eine Halbmaske, Bart genannt, das halbe Gesicht verbirgt. Und nun gar jene Anderen! Die Resignation, mit der sie anstatt sich selber nur das zeigen, was ein Kleidermagazin oder ein Friseurladen auch zeigt, erreicht beinahe die Bescheidenheit, mit der die Schönheit Stambuls sich in ein wandelndes Aushängegestell für Mousselinsachen verwandelte, und der Vorwurf der Eitelkeit muß, sei der Mund, der ihn aussprach, auch noch so hübsch, als ein ungerechter zurückgewiesen werden.

3.

Unsere Untersuchung nöthigte uns, wo Damen den Anspruch erhoben, weniger eitel zu sein als wir, trotz aller Galanterie, dem zu widersprechen. Sie mögen aber der Deduction nicht zürnen und noch weniger dem, der sie zog. Was sie nämlich nach derselben an einem Mangel (Mangel an Eitelkeit) einbüßen, das wird ihnen reichlich eingetragen durch einen Ueberfluß, an dem

ihnen am Ende doch mehr gelegen sein muß. Wir erwähnten früher als einer Thatsache, wie es vorkomme, daß Mann und Frau über zu bezahlenden Putz für die letztere nicht ganz einig seien. Ehe sie meine Auseinandersetzung kannte, wußte die Dame vielleicht nur bittende Schmeichelreden oder Thränen, die beide stets einen Beischmack von bösem Gewissen haben, dem entgegen zu stellen, wenn der Herr Gemahl von der ganz „unmenschlichen“ Putzsucht sprach. In welche vortheilhafte Position habe ich sie dagegen gebracht: durch mich überzeugt, daß sich zu putzen gerade echt menschlich ist, wird sie bei der Umkehrung des Richtigen, die sich ihr Brummbär erlaubte, die ruhige, siegesgewisse Sicherheit behalten, die sich auf die Ueberzeugung gründet: was wahr ist, ist wahr und Recht muß Recht bleiben. Weiter: in früheren Zeiten brachte es sie immer etwas aus dem Text, wenn regelmäßig, wie nach dem Fallen des Barometers Regenwetter, so nach jedem Besuch des Juweliers oder der Modistin die langen und langweiligen Predigten gegen die „Eitelkeit“ sich einstellten. Die sind hinfort ganz schlecht angebracht und verfangen nicht mehr. Vielmehr wird sie jetzt ihrem Manne ruhig erklären können: ihre Bescheidenheit erlaube ihr nicht mehr, soviel von ihrem schönen Halse der Welt zu zeigen; sie bedürfe, um ihn zu bedecken, eines Colliers von mehr Reihen, als ihr bisheriges sehn ließ, oder aber ihr Spitzenshawl lasse zu viel von ihrer Gestalt sehn, nur ein Cachemir werde sie hinreichend verhüllen. Ja wie Phädra mit Entsetzen das Wort, das sich nicht über ihre Lippen wagt, aus einem anderen Munde vernimmt, so kann es kommen, daß ein Mann, der so eben inwendig in den stärksten Ausdrücken die Putzliebe seiner Frau als eitel und unmenschlich zugleich bezeichnete, entsetzt und mit offnem Munde stehn bleibt, wenn er sie, gestützt auf meine gründliche Deduction, fragen hört: ob sie denn eine solche „eitle Gans“ sein solle, ungeputzt in eine Gesellschaft zu gehn? „Du hast's gesagt, nicht ich“, wird er sagen und — den Putz kaufen. Das aber ist noch nicht Alles, der Ueberfluß (von Vortheilen), von dem ich sprach, ist noch viel größer, ein Beweis, wie fruchtbar die hier aufgestellten Principien sind. Die sittliche Bedeutung der Putzliebe bestand darin, daß sie der Eitelkeit entgegentrat, welche sich vordrängt und sehn lassen will. Nun ist es aber erklärlich, daß ein Kleid oder irgend ein Putz, der oft getragen wurde, gleichsam als ein Glied des Tragenden betrachtet wird, so daß wir es ganz natürlich finden, wenn nur

der Zipfel eines gewissen braunen Kleides sichtbar wird, den Ausruf zu vernehmen: da ist Madame What's her name, oder: hier kommt Frau von So und So. Will darum Frau von So und So nicht gesehn werden, und darin bestand ja das härene Hemde, welches der Eitelkeit angelegt ward, so wird sie offenbar das nächste Mal in einem grünen Kleide erscheinen müssen. Die weiteren Anwendungen zu ziehn, überlasse ich den Vielen, welche außer der Eitelkeit Nichts so sehr hassen, wie einen ungefälligen Ehemann. Mein angegebnes Hausmittel gegen Beides ist so probat, daß ich von Jeder, die es versucht, eines Dankschreibens gewärtig bin. Es soll, das verspreche ich, nicht in den Zeitungen veröffentlicht werden, mein Mittel bedarf der Reclame nicht.

Freilich, ob nicht die Gewitterwolken, die durch das bisher Gesagte über das Haupt meines eignen Geschlechts heraufbeschworen wurden, einen Blitz auf ihren Urheber herabsenden, ob nicht statt der weiblichen Billets-doux mehr männliche Cartelle einlaufen, ist eine andere Frage, und da muß ich mich bei Zeiten nach einem Mittel umsehn, den Zorn meiner Collegen zu beschwichtigen. Das Beste wäre, wenn meine Auseinandersetzung selbst Sicherungsmittel darböte, denn da schwände auch der geringste Anschein feigen Zurücknehmens. Sehn wir darum zu: Beim Vergleich der Herrn- und Damentoilette entdeckten wir bei dem schönen Geschlecht einen kleinen Rest von Eitelkeit. Wie, wenn der Mann sich an diesen hielte und der Frau sagte: ihm gefalle an ihr am Besten, was sie selbst, und darum sehe er in jedem Putze eine Entstellung? Galant wäre es, erregte wohl auch ein belohnendes, freundliches Lächeln, aber, aber — etwas bedenklich. Die Frau könnte, da in der Gesellschaft sie doch nicht bloß ihrem Manne leben soll, hier dem tugendhaften Vorsatz, ihre Eitelkeit zu sacrificieren, treu bleiben und sich mit Putz bedecken, zu Hause aber, wo der Mann allein sie sieht, wirklich sehr ungeputzt erscheinen. Es ist schon ärgerlich genug, wenn im Hause eine sogenannte Putzstube existiert, die man nur zu sehn bekommt, wenn man Gäste hat. Der Frau eine Aehnlichkeit mit einer solchen Stube einzuimpfen, ist doppelt gefährlich, wenn man bedenkt, daß es Gegenden in Deutschland giebt, wo die Putzstube die gute Stube heißt oder die Stube für die Reinlichkeit. Aus dem Ersten also, was ich bewiesen habe, daß die Eitelkeit einen Gegensatz zur Putzliebe bilde, wird der vorsichtige Mann seine Verhaltungsregeln nicht abstrahieren dürfen. Wie aber ist es mit dem Anderen, daß

Sich-putzen etwas ausschließlich Menschliches sei? In welch' vortheilhafte Position dies die Putzbegehrende setzte, ist gezeigt worden: Im Versagen des Putzes sah sie Brutalität, ja sogar eine, die sich durch Ansteckung zu verbreiten trachtet. Könnte sich aber der so Angegriffene nicht auch daraus eine Waffe schmieden? Ich denke: ja! Sich-putzen ist menschlich, nun ja! vielleicht aber ist es eben nur so menschlich wie das Irren, gehört zu dem, was man „Menschlichkeiten" nennt, zu den Schwachheiten. Wesen ohne Fehler, auch wenn sie endliche Wesen sind, wie man sich z. B. die Engel denkt oder auch die Genien, würden dann frei sein von dieser „Menschlichkeit". Ja, wenn man die Maler als Gewährsmänner gelten lassen will, so ist es ganz gewiß; denn Raphaels Engel sind, wie die Liebesgötter Correggios, alles verhüllenden Putzes bar, und wo uns die Engel im reiferen Alter vorgeführt werden, wie z. B. in den Darstellungen der Verkündigung, ist der Anzug so einfach, daß er eben sowohl ein Mantel, wie ein Kleid, oder noch anders genannt werden kann, weil die Vielheit, wodurch die einander deckenden Hüllen verschiedene Namen bekommen, hier ganz fehlt. Daß nun, wenn ihnen zugemuthet würde, sich die Engel zu Mustern zu nehmen, unsere Frauen antworten sollten, sie seien keine, ist kaum zu fürchten, denn ausnahmslos herrschende Ueberzeugungen werden nicht verleugnet. Mehr dagegen, daß sie darauf eingehn, wirklich in Gabriel, Raphael und Uriel ihre Vorbilder zu sehn und ihnen ähnlich zu werden, aber ganz anders, als der sie citierende Ehemann gemeint hatte. Schnell wie der Wind durch die Welt zu fahren, ist jetzt durch Nacht- und Expreßzüge auf der Eisenbahn sehr leicht gemacht, und die Neigung dazu wächst bei dem weiblichen Geschlecht von Stunde zu Stunde. Der Wunsch, Neapel und Edinburgh, Rom und London zu sehn, wird so unbefangen ausgesprochen, als handle sich's um eine Fahrt von Berlin nach Potsdam. Jetzt denke man sich bei solcher Neigung noch Muster vorgehalten, die vom Empyreum durch alle sieben Himmel im Nu fahren und man wird die Folgen ermessen. Auch für die Putzrechnungen, die nicht aus den Augen verloren wurden, als wir auf die Reiselust kamen: die Brücke zwischen beiden bilden die Reisekleider. Aber selbst bei der häuslichsten Frau, die niemals Anfälle des Reisefiebers hat, kann es gefährlich werden, bei Gelegenheit der Kleidung und des Putzes an das Vorbild der Engel zu erinnern, vorausgesetzt nämlich, daß sie theologische Studien gemacht hat,

und dies ist heut zu Tage ebenso wahrscheinlich, wie das Schlittschuhlaufen. Was will ein armer Mann seiner Frau antworten, wenn sie ihm sagt, daß nach Kirchenvätern und Concilienbeschlüssen die Engel nie sich selbst, sondern angenommene Scheinkörper (corpora exhibitiva oder parastatica) den Menschen zu zeigen pflegen, und zwar nicht immer dieselben, sondern bloß ad hoc angenommene, und daß sie selbst ja gar nichts Andres wolle, wenn sie, je nach den verschiedenen Gelegenheiten, heute in Sammet, morgen in Crepe sich zu „exhibieren“ verlange. Ich wünsche nicht in die Verlegenheit eines Mannes zu kommen, dem seine hübsche, in theologicis bewanderte Frau ein Zeitungsblatt vorlegt, in welchem erzählt wird, daß die vielbesprochenen Tulles d'illusion aus vier und sechzig durchsichtigen Röcken über einander bestehn, so fein, daß das Ganze noch klar bleibe und dem dann sein „lieber Engel“ den Vorschlag macht, ihm einen solchen „Scheinkörper“ zu kaufen, denn daß sie dieses sind, daß sie statt zu sein nur scheinen, das ist klar. Also — trève de Théologie! Mit dergleichen spaße man lieber nicht! Man lasse die Engel des Empyreums und lasse sich genügen an dem „süßen Engel“, der von Zeit zu Zeit, wie die englischen Minister, vor das Unterhaus tritt, um eine Erhöhung des Budgets zu verlangen, und wenn es bewilligt ist, sich um die means and ways wenig kümmert: die sind des Bewilligers Sache.

4.

Und so wäre also wirklich das Resultat der ganzen Untersuchung lediglich zu Gunsten des einen Geschlechtes ausgefallen und das andere, recht um den Namen des stärkeren zu verhöhnen, wäre ganz der Discretion und den Launen von jenem preisgegeben? Und wenn dem so wäre, so sollte man nicht der Untersuchung zürnen, daß sie als Thesis das ausspricht, was in praxi zu leugnen nur den allerwenigsten einfällt. Ganz aber ist es nicht so, denn gerade, was wir gefunden haben, giebt dem, der Augen hat zu sehn, einen Wink, wie er sich geschickt aus der Affaire ziehn und den peinlichen Lagen ein Ende machen kann, wo die Frau sich etwas wünscht oder gar erbittet, und der Mann es gar nicht oder doch unfreundlich gewährt. Hier das Mittel: der Mann bedecke die Frau mit Putz und sage ihr, er sehe sie am liebsten geputzt. Das ist nach dem, was auseinandergesetzt wurde, freilich eine Impertinenz gegen sie, aber die Be-

merkung welterfahrner Männer, daß es oft das Dummste in der Welt sei, gegen eine Dame nicht unverschämt zu sein, erweist sich in diesem Falle als ganz richtig. Die Frau müßte keine Frau sein, oder das, was ihr Mann ausgesucht hat, wird ihr mißfallen und sie wird es ungern tragen. Dies wird sich so oft wiederholen, bis sie wünschen und bitten wird, keine Putzsachen mehr zu bekommen und sich gewöhnt haben, minder geputzt zu gehn. Was sein Geiz nicht erreicht hatte, das wird ihm seine Zuvorkommenheit einbringen. Umgekehrt aber müßte ich den Mann nicht kennen, oder er ist einer von den Vielen, dem nichts schmerzlicher und kränkender ist, als daß ein Geschenk, für das er sich entschieden hat, der Frau nicht gefällt und sie also, wenn er ein Armband schenkte, die Form, wenn ein Kleid, die Farbe, wenn eine Reise, das Wetter und die Gasthäuser nicht schön findet, und der, je öfter ihm dies widerfuhr, um so mehr sich alle erdenkliche Mühe giebt, sie das nächste Mal zufrieden zu stellen. Was früher, wo sie es vielleicht ertrotzen wollte, ihr vorenthalten ward, jetzt, wo sie es von sich weist, wird es ihr in Fülle geboten. Man wird nun vielleicht sagen, ja, da sei doch an die Stelle des einen Streites nur ein andrer getreten und es also beim Alten geblieben. Wir lassen uns aber durch ein Wort nicht bethören; dieser Streit der Großmuth ist in keiner Weise mit dem Streite des Bittens und Versagens zu vergleichen, ist vielmehr der diametrale Gegensatz dazu. Eben darum hat auch dieser edle Streit, was jener unedle nicht hatte, eine Schlichtung. Wenn dort jede neue Bitte ärgerte und jedes neue Versagen erbitterte, so wird hier, einmal um etwas gebeten zu werden, vom Manne als ein Triumph genossen, und eine abschlägige Antwort des stets so Freigebigen nimmt die Frau auf als Beweis des größten Vertrauens. Und nicht nur, daß die streitenden Personen dort nie, hier früher oder später gewiß sich verstehn und vereinigen, das Mittel, welches ich oben angab, führt endlich dazu, daß auch die Principien, die wir als entgegengesetzte erkannt haben, sich in wundervoller Harmonie vermählen. Sichputzen und Eitelkeit haben wir, wohlbedacht und nach reiflicher Erwägung, als sich entgegengesetzt erkannt, wie das Positive dem Negativen entgegengesetzt ist. Wird mein Rath befolgt, so werden beide dem allgemeinen Naturgesetz folgen, nach dem das Entgegengesetzte sich fordert, sich anzieht, sich vereinigt. Betrachte man

jenes Paar, wie es mit freudig strahlendem Antlitz in den erleuchteten Saal tritt. Sehe man doch, wie der Mann sich putzt mit seiner schönen Frau, und wie sie so eitel ist auf ihren generösen Mann, der sie so schmückte. Der Mann hat mich zum Rathgeber gehabt und die Frau weiß, daß es so war. Von ihnen beiden weiß ich, was ich von denen, die mich angehört haben, nur wünschen kann, daß ich es allen Theilen recht gemacht habe.

XI.

Ueber Gewohnheiten und Angewohnheiten.

(Berlin 1858.)

Als vor Jahren ein berühmter Arzt die Kenntniß des Opiums für den Inbegriff der ganzen Heilwissenschaft erklärte, da fiel das auf und man nannte es eine Uebertreibung. Es war eben noch nicht wie jetzt, wo alle Tage ein neues Mittel, sei es nun kaltes Wasser oder trockene Semmel, sei es Elektricität oder Apfelwein, als einziges und als untrüglich gegen alle Krankheiten ausposaunt wird. Damals aber schon und also noch mehr heute, wäre vor solchem Vorwurf der sicher gewesen, der, was jener Arzt von der Heilkunst, das von der Geisteswissenschaft behaupten wollte: daß es einen Schlüssel giebt, ohne welchen man in ihr nirgends, mit dem aber man in jedem ihrer Gebiete fortkommt. Mit welchem Capitel derselben man sich beschäftigen möge, überall stößt man früher oder später auf die ungeheure Bedeutung der Gewohnheit. Sie herrscht schon dort, wo die Schwelle kaum überschritten ist, die in das irdische Leben hineinführt, denn von den Bewegungen des Kindes, die man für angeboren hält, sind viele, vielleicht die meisten, angewöhnte, und wieder gelangt der Mensch an die andere Schwelle, über welche der Weg aus dem Leben hinausführt, dadurch, daß sich die Seele ganz in ihren Leib eingewohnt hat, und nun erfährt, was man zu erfahren pflegt, wenn Einem Hauskleid oder Schuhwerk so recht bequem und gewohnt geworden ist: es ist vertragen. In der Gewohnheit eines bestimmten Handelns besteht nach Aristoteles unsere Tugend, und ohne seine oder eine der seinen gleiche Autorität zum Rückhalt zu haben, wird man behaupten dürfen, daß die Ausdrücke: ich glaube dies, oder auch: das verstehe ich, in vielen, ja vielleicht in den meisten Fällen, nur so viel heißen, wie: ich bin gewohnt,

daß man mir es vorredet und habe mich gewöhnt, es nachzusprechen. Ja über die Gebiete des Geistigen hinaus reicht ihre Macht. Daß die Dressur der Thiere, das Acclimatisieren der Pflanzen ein sie Gewöhnen ist, giebt Jeder zu, und kaum ließe sich etwas dagegen einwenden, wenn in einer gut eingespielten Violine oder einer verblasenen Flöte die ersten Spuren guter und schlechter Gewohnheit gesehn würden. Darum aber wäre auch der Versuch, in der hier zugemessenen Zeit das ganze Gebiet der Gewohnheit zu überschauen, dem gleich, den Ocean mit einem Kinderlöffel auszuschöpfen. Statt seiner werde hier nur der gemacht, zwei besondere Arten der Gewohnheit kennen zu lernen, über deren verschiedene, ja entgegengesetzte Natur alle Welt einverstanden sein muß, da sonst die Sprache, in der und durch die allein es ein Einverständniß unter aller Welt giebt, nicht beide einander entgegensetzen würde. Die Sprache unterscheidet die Fälle, wo ich mich an eine Sache, von denen, wo ich mir eine Sache angewöhnte, weist also dort mir, hier dagegen der Sache die leidende Rolle zu. Wo, wie in dem ersteren Falle, ich (der Sache) gewohnt werde, bin ich als das Passive, wo dagegen, wie im zweiten, sie (mir) gewohnt wird, ist sie als leidend und ich als das Active gesetzt, ein Gegensatz, den der Sprachgebrauch auch so fixiert, daß er, wo der Mensch passiv ist, von Gewöhnung und Gewohnheiten, wo activ, von Angewöhnung und Angewohnheiten spricht. Indem wir es dem Schöpfer des Sprachgebrauchs überlassen, diesen Unterschied gegen den scharfsinnigen modernen Denker zu vertheidigen, welcher ihn leugnet, nimmt die gegenwärtige Untersuchung den Gegensatz von Gewohnheiten und Angewohnheiten als einen allgemein zugestandenen zum Ausgangspunkt, läßt sich durch ihn ihre Grenzen bestimmen und fragt auch demgemäß nicht mehr ob, sondern sogleich, wie sie von einander unterschieden sind?

1.

Von Gewohnheiten im Gegensatz zu Angewohnheiten spricht man da, wo gewisse leidentliche Zustände, z. B. Empfindungen, ein Bedürfniß wurden, so daß ihre Abwesenheit unangenehm auffällt, quälend ist. Die Gewohnheit des Einen zu bestimmter Stunde seinen Kaffee zu haben, des Andern allabendlich in lustiger Gesellschaft zu sitzen, des Dritten den Dampf übelriechender Blätter einzuschlürfen, sie sind Beispiele davon, daß der

Zustand eines Genießens oder Habens eine solche Macht über uns gewinnt, daß wir ohne ihn nicht sein, von ihm nicht lassen können. Ist aber dieses Nicht-lassen-können das Wesen der Gewohnheiten, so ist es eigentlich auch nicht richtig zu sagen, daß wir sie haben, als wenn wir ihre Besitzer wären, sondern vielmehr haben sie uns, und wir sind von ihnen besessen, ein Ausdruck, der auch für den höchsten Grad der Gewohnheit, die Leidenschaft, ganz gebräuchlich ist. Wovon wir nicht lassen können, dem stehn wir machtlos als unfreie Sklaven gegenüber und darum sind wir, je mehr Gewohnheiten wir haben, um so unselbstständiger und schwächer. Jener Mann, der so an seinem Morgenkaffee hängt, muß sich den freundlichen Vorwurf gefallen lassen, der Kaffee sei sein faible. Dem Andern sagt man, nicht sehr freundlich, nach, der Wirthshausbesuch sei seine schwache Seite. Und was den Dritten betrifft, so ist zwar die Welt so tolerant geworden, daß sie seine Gewohnheit nicht mehr im Ernst als ein Laster ansieht und bestraft, sondern nur im Scherz so nennt; aber charakteristisch bleibt es doch, daß selbst leidenschaftliche Liebhaber des Tabacksgenusses dafür noch keinen andern Namen erfunden haben als das Wort Rauchen, das, wenigstens bei Schornsteinen und Kaminen, einen Fehler bezeichnet, ein demüthiges Bekenntniß mit dem sehr gut zusammenstimmt, daß wenn Einer sich von dieser Gewohnheit losmachte, er sich und Andern wie ein Heros erscheint, der Tyrannenketten zerriß. Wirklich ist nicht nur diese, sondern jede Gewohnheit mehr oder minder eine Fessel; sie alle machen uns zu Sklaven, und wenn in jenem wundervollen Monolog des Wallenstein die beschränkte Masse, weil ihr das Gewohnte heilig ist, für so unselbstständig erklärt wird, wie der Säugling an der Amme Brust, so ist es nicht nur die Exaltation des Dichters, die Beides zusammenstellt, sondern der praktische Menschenverstand läßt, so lange es Erziehung (d. h. ein Herausführen aus der Unselbstständigkeit und Befreien von der Unmündigkeit) giebt, dieselbe nicht nur mit dem Entwöhnen beginnen, sondern großentheils nur darin bestehn, daß das Entstehn von Gewohnheiten verhindert, die entstandenen aber abgethan werden. Dies Factum allein, daß jeder Erzieher ein Abgewöhner, alle Erziehung ein Befreiungskrieg gegen die Gewohnheiten ist, würde hinreichen, um uns sagen zu lassen: Gewohnheiten beschränken. Je weniger Einer hat, desto freier ist er, je mehr, desto weniger ist er es. Und wieder: Je mehr er mit Gewohnheiten behaftet ist, desto

mehr hat die Erziehung noch an ihm abzuarbeiten, d. h. desto weniger ist er ganz und wohl erzogen.

Viel vortheilhafter dagegen fällt, wenn wir, wie so eben, die Praxis des Erziehers zur Richtschnur nehmen, unser Urtheil aus hinsichtlich der Angewöhnungen. Dies Wort brauchen wir dort, wo irgend ein Thun uns so geläufig ward, daß es keiner Anstrengung bedarf, weil es ganz von selbst geht. Mindestens ebenso viel Mühe, wie der vernünftige Pädagoge sich giebt, um es zu verhindern, daß der Mensch sich an Dieses oder Jenes gewöhne und es durchaus haben müsse, wird darauf verwandt, dieses oder jenes Thun zu einem angewöhnten, zu einer Fertigkeit, wie man es nennt, werden zu lassen. Das Strecken der zarten Glieder wird durch die angelegten Windeln, das Geradesitzen durch stets wiederholten Zuruf, das Auswärtsgehen durch das Marterinstrument der ersten Tanzstunden eingeübt, d. h. angewöhnt, damit es von selbst geschehe, damit es Manier, d. h. unwillkürliches Thun werde, keine Mühe mehr mache. Es ist keine Inconsequenz, wenn derselbe, der sich eben als Abgewöhner zeigte, hier darauf ausgeht, anzugewöhnen. Beides hat denselben Zweck, den Zögling tüchtig, kräftig, stark, frei — gleichviel! — zu machen. Darum wird einerseits verhindert, was ihn in fremde Gewalt bringt, also unmächtig macht, dies aber thut die Gewohnheit; darum auf der andern Seite gefördert, was das Maß seines Könnens und seiner Macht ist, dies aber ist wirklich die Angewöhnung, denn nur, wenn ein Thun mir gar keine Mühe macht, ganz von selbst geht, dann erst kann ich sagen, ich kann das, oder ich habe es in meiner Gewalt. Wer ein Thun sich so angewöhnt hat, daß es ohne die allergeringste Schwierigkeit sich ganz von selbst vollzieht, in dem hat sich das Können zu dem gesteigert, was mit dem ihm sprachlich verwandten Worte Kunst bezeichnet wird. Dem Künstler ist die Ueberwindung jeder Schwierigkeit gewohnt worden, seine geübte, d. h. gewöhnte Hand oder Stimme vollbringt Alles von selbst. Je mehr dies der Fall ist, desto mehr sagen wir, er habe seine Triller oder Coloraturen in seiner Gewalt, oder sei ihrer Herr; und nicht nur von ihm sagen wir das, sondern alle Bewegungen nennen wir unfrei, so lange sie dem, der sie macht, ungewohnt sind, dagegen wo sie zur Angewohnheit wurden und von selbst erfolgen, da sagt man, der Mensch habe sie in seiner Gewalt, bewege sich frei. Da die Gewohnheit des Thuns nicht, wie die vorher betrachtete des Habens,

abhängig macht, sondern zum Herrn und frei, so spricht man auch hier nicht mehr wie dort von einem Faible oder einer schwachen Seite, sondern vielmehr die Force eines Künstlers und die Stärke einer Sängerin wird es genannt, wenn die Triller und Coloraturen von selbst erfolgen, und der Ausdruck Virtuosität, der die Fertigkeit oder das angewöhnte Thun der Tugend zugesellt, ist ein merkwürdiger Gegensatz dazu, daß wir vorhin die Gewohnheit an einen Genuß ein Laster nennen hörten. Je mannigfaltiger das Thun ist, das ein Mensch sich angewöhnte, desto weiter das Gebiet, in dem er frei schaltet und waltet, desto mehr aber auch ist das Ziel der Erziehung erreicht oder er wohlerzogen.

Demnach scheint es, als müßten die Gewohnheiten in dem Capitel von den Krankheiten, die Angewohnheiten dagegen in dem von den Heilmitteln der Seele abgehandelt werden, ein Resultat, das wir, außer seiner Einfachheit, noch wegen einer anderen Rücksicht willkommen heißen müßten. Vielleicht frappiert Manchen die Behauptung, daß zu den vielen Gegensätzen, aus welchen der Unterschied der beiden Geschlechter besteht, auch dies gehört, daß Männer viel mehr als Frauen dazu neigen, von Gewohnheiten beherrscht zu werden, dagegen Frauen weit leichter sich Etwas angewöhnen, und doch ist sie zu rechtfertigen. Am leichtesten für den, der ein einzelnes Factum als Beweis für einen allgemeinen Satz gelten läßt; denn diesen würden wir auf jenen Mann verweisen, von dem wir erfahren haben, daß er gewohnt ist, zur bestimmten Zeit seinen Kaffee zu haben. Da nämlich seine Frau, woran doch kaum zu zweifeln, sich angewöhnt hat, zu bestimmten Zeiten ihren Kaffee zu geben, so zeigt dies würdige Paar, indem sie gewohnt ist zu geben, was er zu haben, gerade die Vertheilung von Gewohnheit des Habens und gewohntem Thun, die mein Satz behauptet. Wer also einem einzelnen Falle allgemeine Beweiskraft zugesteht, der muß sich zufrieden geben; da aber Wenige so gefällig zu sein pflegen, so wird nach einem Beweise gesucht werden müssen, der Allen genügt. Als solchen wird man wohl das Factum gelten lassen, das nicht nur Eltern und Erzieher, sondern jeder aufmerksame Beobachter bestätigen wird, daß jedes kleine Mädchen den Bruder, selbst wenn er älter ist, im Aneignen von Manieren, von Geschicklichkeiten aller Art weit hinter sich läßt, daß die künstlichsten Bewegungen (man denke an die beim Stricken, dessen Schwierigkeit dadurch bewiesen ist, daß der Strumpfwirkerstuhl noch nicht vereinfacht werden konnte) ihm

fast im Handumwenden zur Fertigkeit werden, kurz, daß es viel früher wohlerzogen ist als er; dies Alles aber fiel unter die Kategorie der Angewöhnungen. Steht aber mein Satz fest, daß die Angewöhnungen vorzüglich der Frauen Sache sind, oder daß, naturhistorisch ausgedrückt, die Menschen in die zwei Arten der Gewohnheitsmenschen oder Männer, und Angewohnheitsmenschen oder Frauen zerfallen, so ist auch begreiflich, warum ich das Resultat unserer Untersuchung, nach welchem die Angewöhnung heilt, was die Gewohnheiten verderben, ein willkommnes nannte. Die trockne Untersuchung hat dahin geführt, wozu den Dichter die Muse: zur Huldigung der Frauen.

Wie schade nur, daß die Wissenschaft nicht galant ist! Ob deswegen nicht, weil sie weiblichen Geschlechts, Galanterie aber von Frauen nicht verlangt, ja nicht einmal gewünscht wird, entscheide ich nicht. Genug, daß eine genauere wissenschaftliche Untersuchung den Vorzug, den wir bis jetzt den Angewöhnungen einräumten, in Nichts verschwinden läßt. Er gründete sich darauf, daß, während man von einer Gewohnheit, die uns beherrscht, nicht lassen konnte, die Angewöhnung uns sagen ließ: Dies macht mir keine Mühe, deß bin ich Herr. Gilt dies aber wirklich von Allem, das man sich angewöhnte? Man denke einmal an die Fälle, die, wo dies Wort gebraucht wird, den Meisten eher einzufallen pflegen, als die Geschicklichkeiten und Fertigkeiten, an die nämlich, wo Geberden, Mienen, Redensarten zur Angewohnheit wurden, indem die Organe derselben eine solche Fertigkeit im Hervorbringen derselben erlangten, daß sie nun ohne unser Wissen und Wollen von selbst erfolgen. Warum runzelt man da die Stirn, schüttelt den Kopf, wiederholt stets dasselbe Wörtchen? Weil man es nicht lassen kann. Wie seltsam also hat sich der Sprachgebrauch umgekehrt: Das Nicht-lassen-können, das bisher als Wesen der Gewohnheit galt, wird auf einmal zum Prädikate der Angewohnheiten, die damit auch den Ruhm einbüßen, den Menschen stärker und freier zu machen und darum auch das Recht, die gepflegten Lieblinge des verständigen Erziehers und das Maß der Erziehung zu sein. Kant, der auf gute Erziehung sehr viel gab und, wie auf vieles Andere, so auch auf Pädagogik sich gut verstand, will nicht nur, daß ein wohlerzogener Mensch keine solche Angewohnheiten habe, sondern behauptet sogar, daß, wenn Einer mit der Angewohnheit behaftet ist, Selbstgespräche mit heftiger Gesticulation zu begleiten, oder, wenn er

allein, laut zu perorieren, daß er dann dorthin gehöre, wo man alle anderen Besessenen einsperrt. Zwar so weit wie Kant, der als Philosoph verpflichtet war, Alles auf die Spitze zu treiben, geht der gesunde Menschenverstand nicht. Für complette Narren erklärt er die nicht, die dergleichen thun; aber für närrische Leute gelten sie auch ihm, und die für besser erzogen, die durch größere Herrschaft über sich selbst sich davon frei erhielten. Was wir also eben noch als Maß der Stärke eines Menschen ansahn, seine Angewöhnungen, das zeigt sich, genauer betrachtet, als Ketten, die ihm seine Freiheit rauben.

Eine ganz gleiche Umkehrung des früher Gesagten ergiebt die genauere Betrachtung der Gewohnheiten, die vorhin so schlecht wegkamen. Sehr starke Empfindungen, so lange sie neu sind, übermannen und beherrschen uns. Ein heftiger Lärm, das Knirschen des Sandes, ein widerwärtiger Geruch, sie machen uns unfähig, an irgend etwas Anderes zu denken. Ist Einer ein Müller oder ein Glasschleifer, oder bewohnt er seit Jahren eine Stadt, in der man nur mit Braunkohlen heizt, so achtet er das nicht, denn er ist deß gewohnt worden. Die allerheftigsten Schmerzen, leibliche wie physische, sie machen dem, der sich an sie gewöhnt hat, keine Noth mehr, und daß wir von ihm sagen, er sei seines Schmerzes Herr geworden, ist ganz in der Ordnung; denn wir haben ja gesehn, daß man Herr dessen ist, was keine Mühe macht, jetzt hören wir, daß das Gewohnte keine Noth macht, Mühe machen aber und Noth machen liegt nicht weit auseinander. Wie merkwürdig, daß jetzt das passive Gewohntwerden eines Zustandes, das wir bisher als die eigentliche Sklavenkette des Menschen ansahn, sich als das erweist, was ihn zum Herrn macht und also mächtig und frei! Merkwürdig oder nicht, auch hier stimmt zu dem, was wir eben gefunden haben, die Praxis der Erziehung, welche darauf ausgeht, durch Abhärtung, d. h. durch Stumpfmachen gegen unangenehme Empfindungen, ihre Zöglinge frei zu machen von der Gewalt der Schmerzen. Das der Schmerzen Gewohntwerden, das Hart- und Stumpfwerden gegen sie, das ist das sicherste aller schmerzstillenden Mittel, und wer genauer zusieht, wie und wodurch die meisten Menschen Schmerzen, Noth und Elend ertragen, die uns unsäglich erscheinen, der wird mich nicht tadeln, wenn ich am Anfange, um auf die Gewohnheit zu kommen, vom Opium sprach: Die Aehnlichkeit zwischen Beiden geht leider zu weit, indem nicht nur das

Ertragen des eignen, sondern auch das Sehn fremden Leides zur Gewohnheit wird und diese zum Einschläferungsmittel gegen Mitleid und Dienstfertigkeit. Solcher, die dieses geistige Opium essen, hat vielleicht unser Occident mehr als der Orient Solcher, die für ihren Leib von Europäern Opium — ich wollte sagen Civilisation — kaufen.

Ein Werthunterschied also findet zwischen beiden Formen der Gewohnheit nicht statt; in beiden macht sie frei und macht zum Knecht, fesselt und bindet, löst und befreit sie. Daß uns diese Behauptung in Händel mit den Logikern verwickeln sollte, weil, was wir sagten, sich widerspricht, sie aber fortwährend predigen, was sich selber widerspreche, könne nicht gedacht werden, fürchten wir nicht. Es kann den Herren unmöglich Ernst sein mit ihrer Losung; denn da sie von dem, was sich widerspricht, so viel sprechen, und so Vieles, z. B. daß es undenkbar sei, davon zu sagen wissen, so nöthigen sie uns zu ihrer eignen Ehre vorauszusetzen, sie hätten das, wovon sie reden, auch gedacht. Eben darum geben wir ganz unbekümmert um jenen Zuruf zu, daß in dem Begriff der Gewohnheit Entgegengesetztes vereinigt ist. Das aber hat der gesunde Menschenverstand längst gewußt, und demgemäß die Gewohnheit eine zweite oder andere Natur genannt. „Natur", weil sie eine Beschaffenheit ist, von der wir uns nicht losmachen können, „andere" oder zweite, weil sie eine hervorgebrachte, künstliche ist, Beides zusammen, weil sie keine natürliche Natur ist. Ein solcher sich widersprechender Name war aber auch der passendste für Etwas, das, wie sein Wesen sich widerspricht, so auch Entgegengesetztes zeigt in seiner Entstehung. Gewohnt sein und Abstumpfung tritt dadurch ein, daß wiederholtes Empfinden Empfindungslosigkeit bewirkte, daß, weil Etwas so lange eine Qual gewesen, es nicht mehr quält. Fertigkeiten wieder und andere Angewöhnungen entstehn so, daß in Folge vorsätzlichen Thuns unvorsätzlich gethan wird, oder daß man sich so lange mit etwas abgequält hat, bis man sich damit nicht mehr abquält. Wer nicht immer Beides zugleich festhält, verzichtet darauf, das Entstehn der Gewohnheit zu erklären und ihr Wesen zu begreifen. — Aber noch mehr, zur richtigen moralischen Beurtheilung der Gewohnheit ist unerläßlich, daß keine der beiden Bestimmungen vergessen werde. Dieser Fehler wird oft begangen, wo die Gewohnheit als Entschuldigungsgrund herbeigerufen wird: Dem Bruder oder Gatten, der es eine Zeit lang angesehn hat, wie

während einer Pause im Gespräch die Stirn gerunzelt, der Kopf geschüttelt, die Achsel gezuckt wird, und nun bittet, man möge die heftige Gemüthsbewegung unterdrücken, dem wird etwas spitzig geantwortet, „er täusche sich, man sei gar nicht heftig, man habe an etwas ganz Gleichgültiges gedacht und das Stirnrunzeln und Kopfschütteln sei eine bloße Angewohnheit, etwas Unwillkürliches, rein Körperliches, wofür man Nichts könne". Wenn diese Antwort dem Warner Etwas sagt, das er wirklich bisher nicht wußte, so muß der Mann einen heillosen Schreck davon haben. Ein Kopfschütteln als Geberde bei einer vereinzelten Gemüthsbewegung ist am Ende keine große Sache, denn „une fois n'est pas coutûme". So hat er bisher gedacht. Jetzt aber wird ihm vertraut, es sei coutûme und jetzt wird die Sache ernsthaft. Sehr ernsthaft! Denn wie viele heftige Gemüthsbewegungen müssen Statt gehabt haben, ehe die Stirnmuskeln die Fertigkeit erlangten, sich von selbst zu runzeln! Wie oft muß man in der Lage gewesen sein, ärgerlich den Kopf zu schütteln, ehe das Schütteln zu einer körperlichen Nothwendigkeit wurde, wie das Athemholen! Wahrlich es ist die höchste Zeit, die freundlichen Gedanken, welche die Stirn glätten und den Kopf zur Ruhe bringen, auch so oft hervorzurufen, daß die glatte Stirn zur Angewohnheit werde, und zu einem rein Körperlichen und Unwillkürlichen, daß der Kopf sich ruhig hält. Jetzt, ehe jene Reparation eingetreten ist, hat man freilich Recht zu sagen: Ich kann ja Nichts dafür, aber nicht minder Recht hat der Bruder oder Gatte, wenn er erwidert: Liebes Kind, daß Du Nichts dafür kannst, dafür kannst Du, und sehr viel. Die Dame nennt dies vielleicht Unsinn, und doch wird sie gerade so urtheilen, wo ihr die eigne Situation an einem Anderen und in vergrößertem Maaßstabe entgegentritt. Jenem Verehrer des Bacchus, welcher sich darüber beklagt, daß man immer sein vieles Trinken tadle, und nie ein Wort verliere über seinen unauslöschlichen Durst, wird sie ins Gesicht lachen wie alle Anderen. Warum? Weil gerade dies, daß sein Durst, in Folge der vielen Löschungsversuche, unauslöschlich und unwiderstehlich geworden ist, ihm zum Tadel gereicht, viel mehr als wenn er einmal ohne — man nennt es auch über den — Durst getrunken hätte. Oder aber, wenn ein Angeklagter sich so entschuldigen wollte, daß er nicht gestohlen habe wie ein Neuling, der dazu eines besonderen Entschlusses bedürfe, sondern er sei ein eingefleischter Dieb und könne das ihm zur Natur gewordene

Stehlen nicht lassen, und der Richter würde ihn nun gerade strenger bestrafen als den, der es lassen kann, so wird jene Dame dies sicherlich in der Ordnung finden, und doch ist das Princip, welches den Richter leitet, gerade dasselbe, welches, wo es der Bruder oder Gatte gegen sie geltend machte, von ihr Unsinn gescholten ward. Sage man aber nicht, daß hier ganz Verschiedenes zusammengestellt werde: unschuldige Gewohnheiten und Beschaffenheiten des Wesens, des ganzen Ichs. Erstlich giebt es keine unschuldige Gewohnheit, sondern an jeder Angewohnheit ist der Mensch schuld, oder er ist für sie verantwortlich. Das pflegt auch hinsichtlich der hübschen Angewohnheiten, des graciösen Ganges, des fertigen Clavierspiels u. s. w. Niemand in Abrede zu stellen, indem er sich dieselben als sein Verdienst zurechnet. Also sei man consequent. Zweitens liegt Gewohnheit und Wesen oder Ich des Menschen gar nicht so weit auseinander, wie Manche meinen. Es ist nicht ohne Grund, wenn man von dem Complex seiner Gewohnheiten zu sagen pflegt: So oder Das bin ich einmal. Das Ich ist wirklich nur ein Gespinnst, in welchem Gewohnheiten und Angewohnheiten die primitiven Fädchen bilden, oder um ein passenderes Bild zu brauchen: wie ein Gesicht nicht ist außer den Gesichtszügen, so bilden in dem inneren Antlitz, das wir das Ich des Menschen nennen, seine Gewohnheiten die einzelnen Züge. Unser Ich ist nur unser zur Gewohnheit gewordenes Empfinden und Thun, wofür schon dies ein Beleg ist, daß, wenn wir ganz ungewohnte Empfindungen haben, wir uns fragen: Bin ich es auch wirklich? und wieder, wenn uns ganz ungewohnte Willens-Anwandlungen kommen: welcher Genius oder Dämon hat mir dies eingegeben? Unser Ich ist nur unsere Gewohnheiten und Angewohnheiten, waren sie aber das, was und wovon wir nicht lassen konnten, so begreift sich, warum das Ich das ist, wovon wir niemals los kommen, und was uns keine Macht zu entreißen vermag, so daß ein großer Philosoph es den unsterblichen Gott in uns hat nennen können und ein nicht minder großer den Wurm, der nicht stirbt. — Besteht das Ich aus den Gewohnheiten, und waren diese, wie wir gesehn, ein Widerspruch in sich, so muß natürlich als ihr Product das Ich auch diesen Widerspruch und zwar multipliciert, in riesenhafter Dimension zeigen. Nur ein anderer Ausdruck für diesen Widerspruch ist es, wenn wir das Ich ein großes Räthsel nennen, denn seit dem Räthsel,

welches Simson aufgab und dem, welches dem Oedipus vorgelegt ward, hat jedes Räthsel nur darin bestanden, Entgegengesetztes — (dort Fresser und Speisegeber, hier vierfüßig, zweifüßig und dreifüßig) — in Einem zu denken. Die räthselhafte, d. h. widerspruchsvolle, Natur des Ichs ist nicht abzuleugnen: Wer kein Kind mehr ist, dessen Handlungen gehn aus seinem Wesen oder seinem Ich so nothwendig hervor, wie der Rosenstock Rosen trägt und keine Stechäpfel, der Dornstrauch Dornen und keine Reben. Das gesteht Jeder, wenn er ehrlich ist, sich selbst, und dennoch, wenn seine Thaten den Dornen und Stechäpfeln gleichen, macht er sich Vorwürfe. Ist das nicht ein Widerspruch? Gewiß! Aber um ihn zu begreifen oder um, was dasselbe ist, das Räthsel zu lösen, warum wir uns tadeln, wo wir doch nur handelten, wie es unsere Natur mit sich bringt, brauchen wir weder die Freiheit zu leugnen, noch mystische Theorien zu ersinnen, die Nichts erklären, sondern nur, den Mathematikern ähnlich, die schwierige Aufgabe in leichtere zu zerlegen. Wo ein Thun zur Gewohnheit geworden ist, da erfolgt die einzelne Bethätigung unwillkürlich, wie das Athemholen, als Folge einer körperlichen Beschaffenheit. Obgleich wir dies wissen, tadeln wir doch, nicht die einzelne Bethätigung (das eine Stirnrunzeln), sondern die Beschaffenheit, weil diese eine zugezogene, selbstverschuldete ist. Nun, wenn es begreiflich ist, daß es solche den natürlichen ähnliche, aber selbstverschuldete Beschaffenheiten giebt, so mag es schwerer zu begreifen sein, ist aber gewiß nicht absolut unbegreiflich, daß die Summe dieser Beschaffenheiten, die unveränderliche Totalbeschaffenheit, die wir das Wesen oder das Ich eines Menschen nennen, auch eine zugezogene, selbstbewirkte und verschuldete ist. Es ist, gerade wie dort im Kleinen, so hier im Großen. Bin ich einmal so wie ich bin, so kann ich freilich nicht anders handeln. Daß ich aber so bin, das ist meine Schuld, und darum kann ich und muß ich tadeln und anklagen nicht die einzelne schlechte Handlung (wäre diese meinem Wesen so fremd, wie die trockenen Früchte dem Weihnachtsbaum, so wären nicht viel Worte zu verlieren) — sondern ich tadle mich, weil ich so bin, daß mein Wesen solche Früchte trägt, daß es mir natürlich ist, so zu handeln. Wer die Gewohnheit nicht begreift, kann das Ich nicht verstehn. Die Erkenntniß ihres Wesens ist einer der wichtigsten Schritte zur Lösung dieser Fundamentalfrage der Psychologie.

2.

Bis jetzt ist von der Gewohnheit nur gesprochen, so weit sie Lebenszustand einer Einzelperson und für diese von Wichtigkeit ist. Sie hat aber neben dieser psychologischen auch noch die ethische Bedeutung, daß sie in allen sittlichen Gemeinschaften den zusammenhaltenden Kitt bildet. Daß rechtliche, bürgerliche, staatliche Ordnung „in der Gewohnheit fest gegründet ruht", kann Niemand leugnen, wenn er zugiebt, daß solche Ordnung nur durch das Zusammengehn von Rechten und Pflichten besteht, und dann findet, wie die Gewohnheit dieses oder jenes zu genießen sich zu Ansprüchen und Rechten verhärtet, und wieder alle Verbindlichkeiten ihren ersten Ursprung darin haben, daß Leistungen herkömmlich, d. h. zur Angewohnheit wurden. Ich gehe über diesen Punkt hinweg. Nicht um dem Vorwurf aus dem Wege zu gehn, daß, wenn ich die Rechte mit den Gewohnheiten, die Verbindlichkeiten mit den Angewohnheiten identificiere, nach der vorhin beliebten Erbtheilung unter die beiden Geschlechter am Ende herauskommen werde, daß nur die Gewohnheitsmenschen, d. h. die Männer, Rechte haben. Da habe ich keine Furcht. Männer werden mir eine solche Consequenz nicht zur Last legen, und Frauen — — nun, denen werde ich antworten, daß sie es ja sind, die uns immer vorwerfen, wir seien in alle Ewigkeit die Rechthaber, und daß es sehr unartig wäre, wenn wir ihnen nicht glaubten. Mein Grund, warum ich bei der Bedeutung der Gewohnheit für die bürgerliche Ordnung mich nicht aufhalte, ist ein anderer: Die Grenzen, in welchen unsere Untersuchung sich zu halten versprach, waren durch den Gegensatz bestimmt, den der Sprachgebrauch zwischen Gewohnheiten und Angewohnheiten setzte. Dieser Gegensatz, dort festgehalten, wo der Werth beider verglichen wurde, scheint, seit die moralische Bedeutung der Gewohnheit und ihre Wichtigkeit für das Ich zur Sprache kam, ganz abhanden gekommen zu sein. Unwillkürlich ward dort von der Gewohnheit nur im Ganzen, und als gebe es keine verschiedene Arten derselben, gesprochen. Zwar, ihr Unterschied würde wieder zum Vorschein kommen, wo die eine Art für die Rechte, die andere für die Pflichten den Boden abgiebt, nicht aber ihr Gegensatz, denn wo dieser sich zeigt, da wird der bürgerliche Verband nicht geknüpft, sondern vielmehr zerrissen. Wollen wir daher festhalten, was die Sprache uns einprägte, daß Gewohnheiten und Ange-

wohnheiten sich entgegengesetzt sind, und wollen dennoch ihnen sittliche Bedeutung zuschreiben, so werden wir uns nach Fällen umsehn müssen, wo gerade durch ihren Antagonismus Gemeinschaft zu Stande kommt.

Aber darf auch jener Gegensatz noch festgehalten werden? Ist er nicht, trotz aller Autorität des Sprachgebrauchs, aufzugeben, seit sich gezeigt hat, daß beide unter den gemeinschaftlichen Begriff (oder Unbegriff) der befreienden Fesseln, oder der in Banden schlagenden Befreier fallen? Daß dies nicht nothwendig ist, dafür giebt uns die Naturwissenschaft einen deutlichen Wink, den freilich Der verachten wird, welcher in der Natur nur Geistloses sieht und in dem Geiste nur Unnatur, Der aber willkommen heißen, welcher weiß, daß in beiden dieselbe Vernunft sich zeigt, dieselbe Weisheit waltet, und welcher eben darum bei aller ihrer Verschiedenheit in der Natur aufklärende Analogien des Geistigen, in den geistigen Erscheinungen Winke zum Verständniß der Natur findet. Die nun unter den Naturwissenschaften, von deren Sätzen der Vater der englischen Naturphilosophie, Lord Bacon, ahndete, was der Schöpfer der deutschen Naturphilosophie, Schelling, geradezu aussprach, daß sie die allgemeinsten und fundamentalsten Naturgesetze am meisten enthülle, die Chemie, lehrt, daß der alleräußerste Gegensatz immer dort stattfindet, wo aus analogen Factoren Bestehendes sich gegenüber steht: Säuren und Basen sind beide Sauerstoffverbindungen. Man hat die Erscheinungen des äußersten oder diametralen Gegensatzes, weil dieselben zuerst an dem Magnet genauer betrachtet wurden, lange Zeit in Deutschland polarische oder Erscheinungen der Polarität genannt, ein Name, der allerdings dort, wo es sich um electrische oder chemische Gegensätze handelt, nicht ganz passend ist und vielleicht besser mit dem deutschen Worte Spannung, gespannter Gegensatz, oder einem ähnlichen vertauscht würde. Der maßlose Zorn aber, mit dem in neuerer Zeit exacte Naturforscher über den armen Ausdruck herfallen, in Folge dessen Jeder von vornherein für einen Confusionarius gilt, der von Polarität dort spricht, wo es sich nicht um Endpunkte einer Linie, sondern um Stoffe handelt, hat etwas Seltsames, so lange sie selbst den Blitz eine electrische Erscheinung nennen, woraus ein Purist, wie sie selbst, folgern könnte, daß sie den Blitz für etwas Bernsteinernes erklären. Dieselbe Nachsicht, die man dort dem Worte „Electrisch“ erweist, wird auch hier in Anspruch genommen, wenn im weitern Verlauf dieser Untersuchung der Gegensatz zwischen

Gewohnheiten und Angewohnheiten ihre Polarität genannt werden sollte. Es handelt sich nämlich darum, zu zeigen, wie das Verhältniß von Mann und Weib, denen wir je eine der beiden als ihre Domäne zugewiesen hatten, gerade durch den polaren Gegensatz beider bestimmt wird, und wie dieser Gegensatz Formen annimmt, die an magnetische, und wieder solche, die an electrische und chemische Vorgänge erinnern.

Wo sich das Verhältniß erst knüpft zwischen dem Manne, der seine Gewohnheiten, und dem Engel, der seine Angewohnheiten hat, da wirken beide auf einander, wie der Nordpol eines Magnets auf den Südpol der magnetischen Nadel. Man hat es wohl schon erlebt, daß das Krausziehn der hübschen Stirn, das Aufwerfen des Näschens, das spöttische Schiefziehn des Mundes allerliebst gefunden wurde als eine jolie petite moue, daß groteskes Mienenspiel, womit die Worte eines Andern, die Bewegung des ganzen Körpers, womit die eigenen begleitet wurden, eine ganz reizende Lebhaftigkeit genannt ward. Und eben so braucht man nicht gerade in fremde Welttheile zu reisen, um zu sehn, daß ein schönes Kind mit dem Fidibus heranspringt, weil sie es so amüsant findet, daß „Er" raucht, „nein so amüsant!" In dieser Zeit, wo es ein glücklicher Fund ist, etwas Neues zu entdecken, woran „Er" hängt, oder was „Sie" nie unterläßt, ziehn Gewohnheiten und Angewohnheiten an, weil sie piquant sind.

Daß es damit nicht abgethan sein kann, lehrt schon die Grammatik, indem, wo Eines piquant ist, nothwendig ein Anderes piquiert sein muß. Wollte Einer diese Regel außer Acht lassen, so würde dem Schnitzer, den er begeht, ein strenger Corrector, die Zeit, die Jahre, nicht ausbleiben. Mit diesen tritt ein Moment ein, wo, wer Selbstgespräche zu belauschen versteht, viel Neues lernen kann. „Dieses fatale Rauchen, heißt es jetzt, ich lasse mir es nicht ausreden, es muß ungesund sein." Und wieder: „Diese abscheuliche Manier, das Gesicht zu verziehn, Sie wird mir noch ganz häßlich darüber". Ist nun Eines so unvorsichtig und hält diesen Monolog laut, so kann es bald in dem einen Zimmer des Hauses einen Qualm geben, von dem es gewiß nicht heißen wird: „nein so amüsant", und in dem andern eine moue, die nur ein Verläumder petite nennen kann, aber auch nur ein Schmeichler jolie. In beiden Räumen wird übrigens der Hauptgrund des Verdrusses die Sorge um das Andre sein; hier die um „Seine" Gesundheit, dort die um „Ihre" Schönheit. Beides ist eigentlich

Luxus, denn trotz alles Rauchens ist „Er" kerngesund, und „Sie" wieder wird von aller Welt ganz hübsch gefunden, aber dieses Motivieren des eigenen Aergers dient, gleichsam als hinüberleitender Accord, dazu, den Uebergang von der früheren Moll- zu der gegenwärtigen Dur-Tonart vor sich selbst weniger grell erscheinen zu lassen. Grell aber oder nicht, der Uebergang ist gemacht und die Polarität von Gewohnheiten und Angewohnheiten bringt hier Erscheinungen hervor, der ähnlich, wo zwei electrisierte Kügelchen, die emsig nach Vereinigung strebten, sobald dieselbe erreicht ist, plötzlich auseinander springen. — Würde Jedes voraussehn, daß dieses electrische Stadium nicht ausbleiben kann, so würde manche, sonst gleichgültige Gewohnheit gelassen werden, so lange es noch geht, und manche kleine Angewohnheit würde nie entstehn. Mit Absicht spreche ich hier von Gleichgültigem und von Kleinigkeiten, denn diese sind gerade hier von der größten Wichtigkeit. Wie ein schmerzhafter Stoß, ja eine ernsthafte Verletzung mit mehr Geduld pflegt getragen zu werden als der leise Kitzel, wenn eine Fliege sich zum hundertsten Mal auf unsere Stirn setzt, so kann das unerwartete Hervortreten einer Differenz in sehr wichtigen Fragen einen schmerzhaften Zusammenstoß bedingen, der den einen oder beide Theile sehr verletzt, und ist doch weder so unangenehm noch von so nachhaltiger Wirkung, wie diese kleinen Verstimmungen, die nur dadurch hervorgerufen werden, daß es zur Angewohnheit wurde, alle Selbstgespräche mit Kopfschütteln zu begleiten, oder jede Antwort mit „Nein" oder „Aber" zu beginnen. Es ist eben ganz wie mit dem Electrisieren. Nicht starke Stöße an die Glasscheibe, bei denen sie laut aufschreit, sondern das leise unhörbare Reiben derselben füllt die Leidener Flasche und eben so leise und unmerklich erhält mancher Mann, der ihr gleicht, seine electrische Ladung. Da steht an der Electrisiermaschine seines häuslichen Lebens eine liebe Seele, und ohne zu wissen, was sie anrichtet, dreht sie und reibt sie drauf zu. Sie ahndet nicht, daß was sie für ganz unbedeutend hält, und was es auch vielleicht ist, durch das Immer- und Immerwiederkommen den Mann in jene Spannung gebracht hat, in der wir anfangen aufzupassen. In fast ängstlicher Erwartung steht er schon da. „Jetzt kommt es — jetzt wird sie gleich schütteln — jetzt sagt sie ganz bestimmt Nein — jetzt — jetzt" — da bedarf es nur einer unvorsichtigen Berührung und — prik! — der Funke schlägt heraus.

Bliebe es nun bei diesem electrischen Stadium, wie wir es

nannten, so würde die Polarität der Gewohnheiten und Angewohnheiten in keinem Hausstande das Wetterleuchten aufhören lassen, ja in manchen würde bald Feuer im Dach sein. Der Verlauf aber des chemischen Gegensatzes giebt eine tröstliche Verheißung. Nicht darin, daß, wenn sich entgegengesetzte Substanzen zusammen gegossen werden, das erste Aufbrausen und die Hitze in der Flüssigkeit sich verliert, die weder sauer noch alkalisch schmeckt und ruhig und kühl das Glas füllt; das insipide Phlegma ohne Spiritus, welches dort eintritt, wo man durch die abstumpfende Kraft der Gewohnheit empfindungslos wird gegen die Angewohnheiten, die zuerst piquant erschienen, später piquierten, — diesen Zustand wird Keiner für einen glücklichen ansehn. Nein, ich denke an jene Ausgleichung des chemischen Processes, wo nicht, wie in dem Phlegma, die kleinsten Theilchen beider Substanzen gleichgültig und leicht verschiebbar neben einander schwimmen, sondern in inniger Durchdringung sie einander Halt und Festigkeit geben, so daß ein Neues entsteht und ein Schöneres, als sie, in der Trennung sowohl als in dem Aufbrausen, zeigten, der Krystall. Diesem innigen Sich-durchdringen und Aneinanderhalten entspricht der Zustand, wo den Angewohnheiten nicht die befreiende Macht der Gewohnheit entgegengestellt wird, durch die man hart und empfindlich dagegen wird, sondern vielmehr die Seite der Gewohnheit begegnet, vermöge der sie unsere Herrin wird, so daß also der Mann nicht so der kleinen Angewohnheiten seiner Frau gewohnt wird, wie der Müller des Geklappers, auf das er nicht mehr achtet, sondern vielmehr so, wie wir den ganz zuerst erwähnten Mann an den Kaffee gewohnt fanden, daß er also sie nicht missen mag, weil sie ihm zum Bedürfniß und Genuß wurden. Wiederum wird ihr, in diesem Stadium chemischer Durchdringung, seinen Gewohnheiten zu Willen zu sein, so sehr zur Angewohnheit werden, daß sie es thut, nicht wie dort, wo der Reiz der Neuheit es piquant machte und amüsant, sondern weil sie es nicht lassen kann. — Jede neue Verstrickung von je Gewohnheit und Angewohnheit wird da ein neues Knötchen in der unauflöslichen Verstrickung, in welcher zu ihrem Glücke beide Geschlechter sich gefangen finden, und die man mit dem Worte Liebe bezeichnet. Selbst dem Mißbrauch, dieses Wort für jede Gewohnheit zu brauchen, wie in: „j'aime à manger“ oder „er liebt den Wein“, liegt etwas Wahres zu Grunde: zwar nicht jede Gewohnheit ist Liebe, aber jede wahre Liebe ist Gewohnheit, ja sie ist Gewohnheit

in einer höheren Potenz. Das eigentliche Wesen des Menschen, das, was wir sein Selbst, sein Ich, oder auch sein Herz nennen, entstand, wie wir gesehn haben, nur aus seinen Gewohnheiten und Angewohnheiten, es war nur ein Gespinnst aus dem, wovon und was er nicht lassen konnte. Fragen wir aber, was man Liebe nennt, so versteht man darunter jenen Zug der Herzen zu einander, der sie nicht nur zu einander treibt, wie die electrischen Kügelchen, sondern sie dahin bringt, sich so an einander und in einander hinein zu gewöhnen, daß keines von dem anderen, noch auch das lassen kann, sich ihm hinzugeben. Nun, dann aber ist auch das Werden und Sein der Liebe der Entstehung und dem Wesen eines Ichs so ähnlich, daß man es nur in der Ordnung finden muß, wenn von ihr gesagt wird, daß zwei Herzen zu einem werden, d. h. daß ein neues, weiteres, weil sie Beide in sich befassendes, Herz oder Ich entsteht. Aehnlich, aber nicht dasselbe, denn wenn jedes Ich vorher ein Gespinnst genannt wurde, so ist dieses neue und bessere Ich ein Gespinnst von Gespinnsten, d. h. ein Gewebe; Gewohnheiten und Angewohnheiten binden hier solche an einander, deren jedes selbst nichts war als eine Verbindung, ein Convolut gleichsam, von Angewöhnungen und Gewohnheiten, so daß es im streng mathematischen Sinne zu nehmen war, wenn wir die völlige Verschmelzung zweier Herzen als höhere Potenz der Gewohnheit bezeichneten. Wie darum das Räthsel des Ichs, so wird das Räthsel der Liebe Keiner zu lösen vermögen, dem nicht zuvor sich das geheimnißvolle Wesen der Gewohnheit erschloß.

Die Regel, daß, was zuviel erklärt, Nichts erklärt, kann bedenklich machen gegen eine Deduction, nach der, was wir den Wurm, der nicht stirbt, nennen hörten, durch dasselbe entstehn soll, was die Liebe entzündet, in der nach dem tiefsinnigen morgenländischen Dichter das Ich gerade stirbt. Wie schon einmal, könnte ich mich auf das Opium berufen, das ja auch belebt und tödtet. Zweckmäßiger noch scheint es, auch hier, wie gleichfalls schon einmal geschah, die Chemie als Rechtsbeistand anzurufen. Ihre Entdeckung, daß ganz gleich zusammengesetzte Substanzen polymorph sein können, d. h. so verschiedene Eigenschaften zeigen, wie der Traubenzucker

und die concentrierte Essigsäure, die genau analysiert ganz dasselbe sind, zeigt, daß es gar nichts Unnatürliches ist, was wir vom Zusammentreffen von Gewohnheiten und Angewohnheiten behauptet haben. Ja hier könnte der seltene Fall eintreten, daß der Psycholog seiner Lehrerin, der Chemie, mit einem belehrenden Winke danken könnte. Der Chemiker erklärte sich jenen Polymorphismus etwa so, daß die sich verbindenden Grundstoffe das eine Mal so, das andere Mal anders sich an einander anlehnen oder auf einander stützen, warum aber gerade die eine Verbindung dem Wein seine Süße giebt, die andere eine ätzende Säure zeigt, das erklärt er für unbegreiflich. Anders der Psycholog, wo er die verschiedenen Weisen durchdenkt, in welchen die beiden Grundstoffe, die uns beschäftigt haben, Gewohnheit und Angewohnheit, sich begegnen und verbinden können. Er fingiert dazu den Fall, daß Einer, der beschlossen hatte, es nie wieder zu thun, doch, weil in Folge häufiger Wiederholung er es nicht lassen konnte, sich darauf eingelassen habe, hier einen Vortrag zu halten. Seine zur Angewohnheit gewordene Behandlungsweise kann da auf ein Publikum stoßen, das ihrer so gewohnt worden ist, wie man es gewohnt wird, daß alles Hallische nach Braunkohle riecht, und welches darum als Urtheil über sie das nichtachtende: Wie gewöhnlich! sprechen wird. Es kann aber auch der Fall eintreten, daß es der Zuhörerschaft zur Angewohnheit ward, dem Sprechenden Nachsicht zu zeigen, und diese ihre Behandlungsweise ist ihm so zur süßen Gewohnheit geworden, daß er, heimgekehrt, sie nicht mehr zu rühmen wüßte, als wenn er sagen könnte, sie sei gewesen: wie gewöhnlich. Ein und dasselbe Wort also dient hier dazu, das auszudrücken, was aus dem Zusammentreffen von Angewohnheit und Gewohnheit resultiert; ein und derselbe Ausdruck, denn was er bezeichnet, ist wirklich das Product ganz gleicher Factoren, und doch glaube ich, wird Jeder begreiflich finden, daß das dadurch Ausgedrückte das eine Mal essigsauer schmeckt, das andere Mal süß. Von dem Psychologen, der Gewohnheiten und Angewohnheiten betrachtet, glaube ich es nicht nur, sondern weiß ich es gewiß.

XII.

Das Träumen.

(Berlin 1861.)

Der Umstand, daß überall von fünf Welttheilen gesprochen wird, anstatt von ebenso vielen Erdtheilen, kann als einer der vielen Beweise, wie gern wir Menschen unseren Augenpunkt als den einzig möglichen ansehn, den Gedanken nahe legen, daß sich's mit dem, was wir Weltgesetze nennen, ebenso verhalte; daß wir auch hier auf die ganze Welt ausdehnen, was nur von einem Bruchtheil derselben gilt. Müßte dieser Gedanke das Vertrauen zu der Unverbrüchlichkeit erforschter Gesetze erschüttern, so wäre vor ihm zu warnen, denn da solches Vertrauen, selbst da, wo es zu weit geht, das Wissen fördert, so ist es sogar dann weit dem Skepticismus vorzuziehn, der die Kraft und Lust zum Forschen lähmt, indem er bei jedem Gefundenen uns zuflüstert: vielleicht ist es nur ein Wahn. Diese Folge braucht aber jener Gedanke nicht zu haben; hier so wenig wie anderwärts: Wer mit offnem Auge und Sinn die Landschaften des deutschen Vaterlandes besucht, wird finden: daß kaum in einem Punkte der Holsteiner ganz so empfindet und denkt, wie der Tyroler oder Baier, und alle drei wieder ganz anders als der Preuße, und doch wird dies ihn nicht dahin bringen, in beschränkter Aufgeblasenheit über Alles Zeter zu schreien, was anders ist als in seinen vier Pfählen, noch viel weniger aber zu jenem gesinnungslosen Kosmopolitismus, der Wirkungskreis, gewohnte Sitte, angestammte Regierung, gerade so leicht vertauscht wie eine Miethswohnung. Vielmehr werden solche Erfahrungen ihn veranlassen, öfter und lauter als je Gott dafür zu danken, daß er ein Preuße, und zugleich immer mehr zu staunen vor dem Reichthum des deutschen Geistes, der solche Gegensätze in sich zu binden vermag. Ganz so soll auch der Ge=

danke: „Vielleicht beherrscht, was du ein Weltgesetz nennst, nur den beschränkten Kreis, den du übersiehst“, uns mit immer größerer Ehrfurcht erfüllen vor der Macht, die neben unserem Kreise alle anderen nach ihren Gesetzen regelt, zugleich aber den Eifer verdoppeln, mit dem wir die Unverbrüchlichkeit der Gesetze darthun, die den unsrigen beherrschen. Sei es darum wirklich der mittlere Stand unseres Planeten zwischen den beiden Extremen seiner mondlosen und überbemondeten Geschwister, der uns, Kinder der Erde, nöthigt, uns überall inmitten von Gegensätzen zu finden. Ihr Stand ist der ihrer Kinder, und so sind wir es ihrem und unserem Stande schuldig, dieser Nothwendigkeit nachzugeben. Der Mensch thut also, was er muß und hat daher vollkommen Recht, wenn er als Gesetz des Denkens ausspricht, daß von Jedem eines von zwei entgegengesetzten gelte, oder als Gesetz alles Seins, daß alle Entwickelung auf dem Gegensatze beruhe, oder endlich als Gesetz des Handelns, daß nur im Kampf der Gegensätze sich das Recht und das Rechte verwirkliche. Alle diese Formeln unterwerfen das All, die sinnliche sowohl als die sittliche Welt, dem Gegenüberstehn eines Positiven oder mit sich und Anderem Einigen, und eines Negativen, d. h. mit sich und Anderem Differierenden, Zwiespältigen; denn auf diesen Grundgegensatz sind, als compliciertere Formen desselben, zuletzt alle anderen zurückzuführen. Kraft dieses Gesetzes sieht der Mensch den Mittelpunkt seines Horizontes, das eigene Ich, als ein Doppeltes, als ein Positives in sich Einiges, das er sein Inneres oder seine Seele nennt, und als ein diesem Entgegengesetztes, das seine Differenzen mit der Außenwelt ausgleicht, als sein Aeußeres oder seinen Leib, und an dasselbe Gesetz erscheint er gebunden, wenn er von diesem Centrum an die äußerste Grenze seines Horizontes sich erhebt, und nun das Verhältniß Gottes zu der Welt in den beiden entgegengesetzten Weisen denken muß, die wir mit den Worten Erschaffung und Erhaltung bezeichnen, deren ersteres besagt, daß in der Welt Nichts von selbst sei, während das zweite auf ein Gewährenlassen hinweist, vermöge deß die Vorgänge in der Welt aus ihr innewohnenden Gesetzen, d. h. von selbst, erfolgen. So lange diese beiden Verhältnisse auseinander gehalten werden, befindet sich der Mensch im gewohnten Geleise seines Denkens, scheint ihm Alles verständlich, sobald aber das Gegenüberstehn, der Gegensatz, aufhört, Gott mit seiner erschaffenden Thätigkeit die erhaltende, jenes Gehn-lassen, unterbricht, so nennt er das unbe-

greiflich oder auch Wunder und klagt, daß dabei der Verstand stille stehe. Stille stehe! In der That, sein gewöhnlicher Gang wird unterbrochen, wenn er vereinigt denken soll, was er bisher trennte, gerade wie der gewöhnliche Gang des Rechners unterbrochen wird, wenn man ihm zuerst zumuthet, was nur positiv sein kann als negativ zu denken, und was er eben darum ein Irrationales oder Imaginäres nennt. — Der, wo wir hinblicken mögen, uns begegnende Gegensatz ist nun auch der Boden, auf dem allein uns ein Verständniß aufgehn kann über das Wesen des Träumens, da, wenn nicht gewisse Formen des Gegensatzes unsere Welt beherrschten, es keine Träume gäbe. Eben darum möge es nicht als ein Abschweifen von der Sache erscheinen, wenn zuerst diese Vorbedingungen des Traumes betrachtet werden. Von ihm und Solchem, das von seiner Art und ihm verwandt, sollte die Rede sein, die Ascendenten aber hat man noch nie von den Verwandten ausgeschlossen, und mit den Voreltern pflegt fast jede Biographie zu beginnen.

1.

Der Theil der Welt, welchen der mit Recht stolze und exclusive Mensch als den untermenschlichen bezeichnet, dem er aber doch den Adel des Lebendigen nicht abstreitet, zerfällt in das Pflanzen- und Thierreich. Ihr Gegensatz, der Francis Bacon, den späteren Lord von Verulam, dahin brachte, das Thier eine umgekehrte Pflanze zu nennen, nöthigt uns, nach dem Gesagten, dem einen positiven, dem anderen negativen Charakter zuzuschreiben. Dabei ist es zweifellos, daß, wenn dies geschieht, das Pflanzenleben als das positive, als mit sich übereinstimmendes Weben in sich, gedacht wird: sieht doch das Bewußtsein Aller in der Blumenwelt die Welt der Schönheit, d. h. der inneren Harmonie, und das natürliche Symbol der Unschuld und des Friedens. Ebenso bezeugt den negativen Charakter des Thierlebens, daß Jeder in den Schmerzen und Begierden des Thieres etwas Analoges zu den inneren Differenzen und Stürmen im menschlichen Herzen ahndet.

Derselbe Gegensatz, der die untermenschliche Welt in die beiden großen Geschlechter der Pflanzen und Thiere theilt, zeigt sich innerhalb der Menschenwelt abermals in zwei Geschlechtern, die aber nicht wie jene einander feindlichen, von einander, sondern für einander leben. Trotzdem, daß an die Stelle des Antagonismus dort, hier die gegenseitige Anziehung trat, ist der Un-

terschied, ja der Gegensatz zwischen dem männlichen und weiblichen Sein und Leben kaum geringer als dort; das weibliche Sein und Wesen ist von dem des Mannes so verschieden, und ihm eben darum so merkwürdig und unergründlich, daß es manchem neugierigen Psychologen vergeben werden muß, wenn er Jahre seines Lebens darum geben möchte, könnte er nur auf Monate, ja auf Wochen, gleich dem Tiresias, in eine Frau verwandelt werden, vorbehalten natürlich, daß er eine ganz deutliche Erinnerung davon an seinen Schreibtisch zurückbrächte, wie es in einem Frauenherzen, namentlich aber in einem Frauenkopf, aussieht. Darüber, welches der beiden Naturreiche sich in je einem der beiden Geschlechter wieder erkennen lasse, scheint nirgends ein Zweifel obgewaltet und darin die beiden Geschlechter sich ganz friedlich getheilt zu haben, denn so lange man denken kann, hat sich das eine Geschlecht den Vergleich mit der Rose und Lilie, das andere mit dem Löwen und Adler gefallen lassen, dagegen eine Bezeichnung mit weiblichen Thiernamen (von der Schnecke und Spinne durch die Schlange und Katze hinauf bis zur Meerkatze) pflegt dort nie als eine Schmeichelei aufgenommen zu werden. Auch hier formulieren wir also nur, was allgemein zugestanden wird, wenn wir sagen, daß der weibliche Mensch der positive, der männliche der negative sei, ohne uns vor der Bosheit zu fürchten, die etwa sagen könnte, daß gerade bei dem weiblichen Geschlecht sich öfter eine gewisse Vorliebe für das Nein-sagen zeige. Abgesehn davon, daß diese Malice doch gar zu wohlfeil wäre, würde das Factum — gesetzt, es wäre richtig — viel mehr für, als gegen unsere Formel sprechen. Es bewiese nämlich, gerade wie die nicht zu bestreitende Thatsache, daß Männern nichts lieber ist als das Jawort, daß jedes der Geschlechter besonders nach dem strebt, was des anderen ist.

Der Gegensatz des Positiven und Negativen, der die untermenschliche Welt in die pflanzliche und thierische, die menschliche in die weibliche und männliche schied, tritt aber noch näher an das menschliche Individuum heran, indem nicht ein einziges existiert, das nicht bald in einem positiven, bald in einem negativen Zustande sich befände. Jener heißt Schlafen, dieser Wachen. Die Zusammenstellung des Schlafes mit dem Pflanzenleben, zu der die Beziehung beider als positiver Daseinsformen nöthigt, wird schwerlich Anstoß erregen, da man es gewohnt ist, den Schlaf ein Vegetieren nennen zu hören. Desto mehr aber seine Zusammen-

stellung mit dem weiblichen Leben, wozu derselbe Grund zwingt; da muß man sich, so scheint es, schämen vor den galanten Franzosen, bei denen nicht nur, wie bei uns auch, der Schlaf männlich, sondern gerade das Wachen weiblich gedacht wird. Der Grund solches Anstoßes und der Grund, warum der französische Sprachgebrauch für galant gilt, liegt einmal in dem, bei Manchen vorkommenden Irrthum, daß der Schlaf blos ein Zustand des Leibes sei, zweitens aber in dem sehr weit verbreiteten Wahn, daß er sich zum Wachen verhalte wie der Müßiggang zur Arbeit. Gegen den ersterwähnten Irrthum ist nur zu bemerken, daß überhaupt Leib und Seele nicht wie zwei Fremde zu einander stehn, die sich zu einem Geschäft, höchstens zu einer Reise auf gemeinschaftliche Kosten, verbanden, sondern, daß es das eine Ich ist, welches, weil der Welt der Gegensätze angehörig, sich als Aeußeres oder Leib und als Inneres oder Seele weiß, und daß eben deswegen, wie der ganze Mensch wacht, so auch der ganze Mensch schläft. Schwerer ist es, mit dem zweiten Irrthum fertig zu werden. Man ist es so gewohnt, wenn im Interesse des Arbeitseifers darüber geklagt wird, daß der Mensch ein ganzes Dritttheil seines Lebens verschlafe, daß Der fast ein schlechtes Vorurtheil gegen seinen Fleiß erweckt, der in jene Klage nicht einstimmt, und doch hat sie, vom Standpunkte richtiger Psychologie angesehn, nicht mehr Recht, als wenn Einer es bedauerlich fände, daß man zwei ganze Dritttheile seines Lebens verwache. Wer da sagen wollte, ja aber es werde doch während des Schlafes Nichts gethan, der gliche Einem, der vom Seeleben nichts weiß und nun meint, wenn das Schiff in den Hafen lief, da haben die Matrosen nichts mehr zu thun. Höre man nur einmal in einem Hafen das Hämmern und Pochen, besuche man ein Schiff, das dort liegt, und sehe, wie hier ein Segel geflickt, dort eine gesprungene Planke ersetzt, hier Ballast und dort Mundvorrath eingepackt, hier getheert und dort geputzt wird, und man wird nicht mehr von Müßiggang sprechen. Dem Schiff im Hafen gleicht der schlafende Mensch; zwar nicht beschäftigt mit den Wogen der Außenwelt, deren Eindrücke er nicht aufnimmt und in die er keine Veränderungen hineinträgt, flickt und bessert, packt und putzt er an sich selber. Leiblich, indem die Functionen, welche der Ernährung dienen, fortgehn und nun die Organe, die während des Wachens vor anderweitiger Arbeit ihre Mahlzeit nicht halten konnten, wie das Gehirn, die Nerven, diejenigen Muskeln, welche besonders

angestrengt wurden, jetzt zu dem Ihrigen kommen; innerlich oder psychisch, indem die vielen Eindrücke zurechtgelegt, die Spuren der unbedeutenderen getilgt, die mächtigsten dem Ich angepaßt und einverleibt, man möchte sagen, ins Hauptbuch eingetragen werden. Darum liegt so unendliche Weisheit in der Weisung, eine Sache zu beschlafen, in der Warnung, die Sonne nicht untergehn zu lassen über einen Zorn. Der lebhafteste Streit, der vor dem Schlafengehn beigelegt wurde, ist Nichts gegen den leisesten Groll, mit dem wir einschlafen, denn damit wird der Anfang zu dem gemacht, was, weiter fortgesetzt, den Groll zu einem eingefleischten Haß macht. Dieses Einfleischen ist Arbeit genug, darum wird nicht nur dort im Hafen die Theerjacke ungeduldig, wenn man sie ins Gespräch zieht und brummt etwas von Landratten, welche meinen, es gebe nichts zu thun, sondern bei Jedem gleicht der Aerger, mit dem man aus einem süßen Schlaf erweckt wird, aufs Haar dem, mit dem wir in einer wichtigen Arbeit gestört werden. Wir wurden es auch wirklich: in der Arbeit des Uns-sammelns.

Weil der schlafende Mensch sich sammelt, aus der zerstreuenden Beschäftigung mit der Außenwelt in sich selbst zurückkehrt, deswegen ist der Ausdruck, daß im Schlaf das Selbstbewußtsein aufhöre, etwas bedenklich. Es verbindet sich damit leicht die Vorstellung, als komme uns unser Selbst abhanden. Sollte, was sehr fraglich, ein solches Abhandenkommen überhaupt möglich sein, im Schlafe findet es gewiß nicht statt. Dies kommt vor, daß im tiefen Schlaf uns die Zusammenhänge mit der Außenwelt, die wir am Abend überschauten, namentlich, wenn wir eben in sie hineintraten, abhanden kommen, so daß wir, am fremden Ort erwachend, uns fragen: wo bin ich? Auch das kann im Leben vorkommen, was Calderon und Shakespeare uns auf der Bühne zeigen, daß Einem alle Verhältnisse, in denen er bisher gelebt hat, verschwinden, und er beim Erwachen nicht weiß, ob er Prinz oder Gefangener, ob Lord oder Kesselflicker ist. Ja sogar dies ist vorgekommen, daß der Schwerverwundete, den innerer Brand empfindungslos machte, beim Erwachen den erstorbenen Leib, den seine Hand berührte, für einen Bettgenossen hielt. Das aber ist noch nie vorgekommen, und müßte doch, wenn man im Schlaf sich selbst verlöre, sehr oft vorkommen, daß der Erwachende wüßte, nur Einer befinde sich im Bette und doch verlangte, der Fremdling solle hinausgeschafft werden. Der Schlaf ist so wenig ein Abhandenkommen des Selbstes, daß man vielmehr niemals so

sehr bloßes oder reines Selbst ist, nur in und mit seinem Selbst und für sein Selbst lebt als dann. Diese Selbstinnigkeit, dieser Selbstgenuß, von seiner leiblichen Seite Behaglichkeit, von seiner seelischen Seeligkeit, in seiner Ganzheit Gemüthsruhe oder Gemüthlichkeit, hat eben darum keinen ärgeren Feind, als den inneren Zwiespalt oder die Gemüthserschütterung. Unentschlossenheit oder gar Gewissensbisse scheuchen den Schlaf vom Lager, ein Schreck, mehr noch ein Aerger, im Traum, macht ihm augenblicklich ein Ende. Den inneren Frieden heben als Wesen des Schlafes die sprüchwörtlichen Redensarten: wer schläft, sündigt nicht, er schläft den Schlaf des Gerechten u. s. w. hervor; daß er diese Einheit mit sich ist, das bringt uns dahin, ihn als den unschuldigen, blumenhaften Zustand, dasselbe endlich, ihn als die weibliche Seite des Lebens anzusehn. Dabei ist es passender, das Schlafen und Wachen dem Gegensatz der Geschlechter, als dem der Pflanzen und Thiere gleich zu setzen: nicht Gegner wie diese letzteren sind sie, sondern sich zugeneigt leben sie, wie jene für einander: Normaler Weise wacht man sich schläfrig und schläft sich munter, d. h. wach. In dem Haushalt, welchen der Mensch führt und sein Leben nennt, ist er, wo er wacht, der fleißige Erwerber, wo er schläft, die wirthliche Hausmutter, jener baut, vertheidigt und erweitert, diese ordnet und schmückt das Haus.

Wie aber, wenn alle vierundzwanzig Stunden der Mensch in jenen Hausfrauenzustand hineingeht, ist da nicht der Wunsch des neugierigen Psychologen erfüllt, so daß es der leichtsinnig angebotenen Lebensjahre nicht bedarf? Leider fehlt gerade das, um dessentwillen er das Angebot machte: eine Erinnerung an jenen Zustand, ein klares Bewußtsein davon am Schreibtisch, das war der geforderte Preis. Jetzt weiß er wohl, wenn er erfrischt aufsteht, es muß gar wohlig sein an jenem Grund des Seelenfriedens; wie wohlig aber weiß er so wenig, wie jener Fischer, ehe er hinsank. Die Welt, die er, nach sieben- oder achtstündigem Aufenthalt darin, beim Erwachen verließ, existiert für ihn so wenig, wie für jenes Bauernmädchen das Leben der vornehmen Emigrantin existierte, in das sie immer erst eintrat, wenn sie als Bäuerin einschlief. Ja, wenn es eine Communication gäbe zwischen beiden Welten! Nun, Unersättlicher, auch diese giebt es; es fallen wirklich Streiflichter aus der einen in die andere; Erscheinungen, die, aus demselben Grunde, aus welchem das Hineintreten der schaffenden Thätigkeit Gottes in die erhaltende, Unbegreiflichkeiten und

Wunder gab, als wunderliche und räthselhafte bezeichnet werden. Wir fassen dieselben alle unter dem Begriffe des Träumens zusammen und hätten also die Stammtafel desselben von seinen ersten Ahnen bis zu unserem eigentlichen Helden herabgeführt.

2.

Träumen heißt: schlafend wachen; träumen heißt: wachend schlafen. Beides heißt so, denn die Vermählung der beiden Seiten, die wir am Menschen unterschieden, giebt Kinder beiderlei Geschlechts: Der Sohn, welchen der wilde Tag der süßen Nacht schenkt, ist der Traum, die Tochter, mit der sie den Tag erfreut, ist die Träumerei: Le songe, la rêverie. Wenn in das stille Blumenleben des in sich schwelgenden Selbstes die Beschäftigung mit der Außenwelt fällt, weil unsere Sinnesorgane, anstatt zu ruhn, uns ihre Bilder vorgaukeln, so nennen wir dies mit Recht: träumen, fügen wohl auch hinzu: im eigentlichen Sinne des Wortes. Warum auch nicht, wenn wir nur nicht vergessen, daß es eben so im eigentlichen Sinne gesprochen ist, wenn wir vom Träumen dort reden, wo während des wachen Tageslebens, wo die Sinne, diese Thore der Erkenntniß offen stehn, der Mensch dennoch von der Außenwelt nichts vernimmt, weil er in sich versank, weil er, anstatt auf dem Ocean der Allen gemeinschaftlichen Welt sein Schiff zu steuern, die Mannschaft hinunterrief in den Raum seiner eigenen, besonderen Welt, um jetzt an seiner Argo zu flicken und zu putzen. Im ersteren Falle, wo um Mitternacht die aufgeregte Phantasie uns ihre Bilder vorzaubert, pflegt man sie phantastisch, geisterhaft zu nennen und man hat ein Recht dazu, denn weil sie zu den Gesetzen der Welt nicht passen, in welcher sie erscheinen, so gleichen sie wirklich den Geistern einer anderen. Aber diesen selben geisterhaften Charakter haben die spanischen Schlösser, die sich vor unserem Auge aufbauen, oder die Melodie, die unser Ohr uns vorsingt, wenn wir, vom Lesen eines Folianten ermattet, uns zurücklehnen und der Phantasie, die so lange schweigen mußte, die Zügel schießen lassen. Dort folgten uns Bilder, Töne, Tast- und (obgleich seltener) Geschmacks- und Geruchsempfindungen in eine Welt, in die sie eigentlich nicht hingehören, und erinnern an ihre Heimath, hier wieder kommt eine Botschaft aus dem Lande der Innerlichkeit und nimmt uns so in Anspruch, daß wir darüber den Geruch der ausgehenden Arbeitslampe, ja (obgleich seltener) die Töne des ver-

stimmten Leierkastens vor unserem Fenster nicht merken. Wo in aller Welt liegt der Unterschied, der uns zwingen sollte, das, was alle Welt träumen nennt, nicht so zu nennen? Wir sehn keinen, und heißen darum beides so, sowohl wo die Frau in uns dem Manne etwas ins Ohr flüstert, als da, wo unsere männliche Hälfte der weiblichen einen Wink giebt.

Hier fragt sich zuerst: sind diese Unterredungen in unserem inneren Hausstande nicht solche Uebergriffe wie die, wo die Frau sich in die Geschäfte oder die wissenschaftlichen Arbeiten des Mannes hineinmischt, oder gar der Mann um die Geräthe der Küche sich kümmert, sind sie nicht etwas Krankhaftes? Unsere Berufung auf das Alterthum, welches die Träume unter die glücklichen Sterne gestellt hat, und die Kinderwelt, die im Allgemeinen so zu denken pflegt, wie jener Knabe, der befragt, wie er geschlafen, „sehr schlecht" antwortete und dies so begründete: „ich habe gar nichts geträumt", dieser wird man vielleicht entgegenstellen, daß ja oft krankhafte Mißbildungen Wohlgefallen erwecken, und freilich, wenn man bedenkt, daß die meisten Menschen die Monstrosität der gefüllten Blumen den normalen, einfachen, vorziehn, ja daß es Solche giebt, die ganz entzückt sein können über die krankhaft geschwollene Leber einer Gans, so muß man dies zugestehn. Entscheidender möchte darum dies sein, daß man das Träumen als etwas Gesundes ansehn muß, weil sonst die ganze Welt ein großes Hospital würde. Es hat nämlich noch nie einen Menschen gegeben (gleich nach der Geburt gestorbene Kinder vielleicht ausgenommen), der nie geträumt hätte, und die, welche um Lessing über alle Menschen zu erheben, es von ihm fabeln, machen ihn nicht zu einem Gott, sondern zu einem Monstrum. Zunächst die Träume und Träumereien, die kurz vor dem Einschlafen und Aufwachen darin bestehn, daß man dort die Gedanken nicht mehr zusammenhalten kann, daß Bilder und Wörter vor uns abschnurren, so daß man keines fixieren kann und wieder, daß hier beliebig hervorgerufene Phantasiebilder eine Lebendigkeit bekommen, wie niemals am Tage, diese Träume des Halbschlafes und Halbwachens, diese wird kaum Einer leugnen. Aber auch hinsichtlich des ganzen Schlafs und des vollen Wachens könnte Jeder dreist darauf wetten, daß nur selten Einem eine ganze Nacht nichts geträumt habe, und noch nie Einer einen ganzen Tag so aufgeweckt war, daß er gar nicht träumte. Nur weil der Beweis hinsichtlich des Traumes schwerer zu führen ist, als bei der Träumerei, ward

dort das vorsichtigere „selten“, hier das entschiedene „nie“ gebraucht. Bei den Träumereien beweist man, daß auch das Wachen des Aufgewecktesten nicht ohne sie war, direct und indirect. Geradezu, indem man das Geständniß erpreßt, daß mitten im strengsten Festhalten einer Gedankenreihe, z. B. während der Lösung eines schwierigen Problems, diese und jene kreuzenden Nebengedanken durch den Kopf fuhren, für eine Zeit lang wucherten und so den Faden zerrissen und zum Wiederanknüpfen nöthigten; indirect und auf einem Umwege, indem man den, der sich auf die Nebengedanken nicht besinnen kann, darauf hinweist, daß, wenn keine solche Unterbrechungen stattgefunden hätten, der Faden der verknüpften Gedanken so glatt sein müßte, daß er sich mit Leichtigkeit von der Spindel abhaspeln, ich meine, rückwärts die ganze Gedankenreihe sich reproducieren ließe. Wer dies mit den Gedanken eines Tages, ja nur einer Stunde, kann, dem will ich zugestehn, er sei ganz aufgeweckt gewesen, aber nur dem. Auf solchen indirecten Beweis sind wir nun auch bei dem gewiesen, der daraus, daß er beim Erwachen sich nicht nur nicht darauf besinnen kann was, sondern ob ihm geträumt hat, sogleich folgert, es sei nicht geschehn. Da wir nämlich die Dauer einer vergangenen Zeit nur nach der Zahl der Vorstellungen messen, die eine Spur in uns nachließen, so kann, wo bei dem Erwachen unser Schlaf uns lange oder kurze Zeit gewährt zu haben scheint, kein Zweifel darüber statt haben, daß im ersten Falle viele, im zweiten weniger, aber immer doch Bilder, d. h. Träume, den Heerd unserer Empfindungen umgaukelt haben. Nur in den Fällen, wo es beim Aufwachen so ist, als wäre man im Augenblick erst eingeschlafen, wäre es möglich, daß Einem wirklich nichts geträumt hat. Ob außer der Kinderzeit, wo auch dies für Abwesenheit oder doch viel geringere Anzahl von Träumen spricht, daß der Schläfer stundenlang, ohne sich zu regen, in derselben, oft sehr unbequemen, Stellung verharrt, ob außer ihr dies noch vorkommt, daß Stunden, die man verschlief, wie ein einziger Augenblick erscheinen, das ist die Frage. Oft gewiß nicht, vielleicht niemals. Es muß daher wiederholt werden: will man nicht die Welt in ein großes Krankenhaus verwandeln, so gönne man dem Träumen seinen Platz unter den gesunden Erscheinungen.

Wohl aber kann es in seinen beiden Formen krankhaft werden. Dies geschieht, wo es seine Grenzen überschreitet, so daß es mit der Welt in offenen Widerspruch tritt, in der es

erscheint. Da wird also, um mit dem Traum zu beginnen, dies eine krankhafte Erscheinung sein, wenn die Traumbilder so übermäßig lebhaft werden, daß darüber die Bestimmung des Schlafes verfehlt oder gefährdet wird. Nur dem Wachen gehört die Direction der Bilder der Außenwelt, ihre willkürliche Verbindung und Zerlegung an, also werden im Schlaf diese Bilder nur dann nichts Krankhaftes sein, wenn sie wirklich ohne Zuthun unserer Willkür kommen und sich verbinden. Wenn man, nicht nur im Halbschlaf, den man, obgleich mit Mühe, durch das Oeffnen der Augen vertreiben kann, sondern etwa die ganze Nacht hindurch die Träume dirigieren konnte, so hat man schlecht geschlafen, steht müde und abgespannt auf, während überraschende, phantastische Combinationen im Traume etwas Erfrischendes haben. Eben darum hat der Schlaf seine Bestimmung verfehlt und war also schlecht, wenn während desselben wissenschaftliche Aufgaben gelöst, Kunstwerke geschaffen wurden; das zeigt einen inneren Hausstand, in dem der Mann eine solche Passion fürs Einreißen und Umbauen hat, daß es der Hausfrau unmöglich wird, je Ordnung im Hause zu machen, und wüst und unordentlich sah es sicherlich in Tartinis Kopfe an jenem Morgen aus, wo er die bekannte, im Traum vom bösen Feind ihm vorgespielte, Sonate niederschrieb. Ja man kann dies noch weiter ausdehnen und alle Träume, in welchen die Tagesbeschäftigung, wenn auch in, dem Schlafe ziemender, phantastischer Weise fortgesetzt wird, dem schlechten, dagegen alle, die uns in ferne Länder und Zeiten führen, dem gesunden Schlafe zuweisen. — Nur dem Wachen ferner gehören die Vorstellungen, welche den realen Vorgängen gemäß ablaufen, eben darum wird der gesunde Schlaf nur solche Träume zulassen, die von jener Ordnung abweichen. Wenn wir in Träumen das sehn und hören, was wirklich außer uns vorgeht, dann sind wir krank. Ein tiefer, lange Zeit gar nicht und auch jetzt nicht so, wie er sollte, beachteter Denker nennt solches Träumen, das er scheint aus Erfahrung gekannt zu haben, Wahrträumen, ein Name, der um so passender ist, als man ja für den Grad, bei dem nicht nur das schon Eingetretene, sondern auch das sich Vorbereitende geträumt wird, wo es ausgesprochen wurde, von jeher den Ausdruck Wahrsagen gebraucht hat. Ist schon das Wahrträumen krankhaft, weil darin zur Unzeit der Mensch zum Spiegel der Wirklichkeit wird, so das Wahrsagen noch mehr. Nicht nur, weil es ein höherer Grad ist als jenes, sondern weil

darin, wegen des Aussprechens, ein dritter Eingriff dessen, was ich den Mann im Leben des Menschen nannte, in die Domäne der Frau stattfindet: die zum Sprechen, wie zu allen andern willkürlichen Bewegungen dienenden Muskeln sollen im Schlafe ruhn, höchstens zu jenen unbewußten, den sogenannten Reflex-Bewegungen dienen, mit denen auch im gesunden Schlaf der Schlafende tief aufseufzt oder eine Fliege verscheucht. Der Schlaf ist schon schlecht, wenn diese sehr heftig werden, wenn der Schlafende sich viel herumwirft, stöhnt, Wörter ausstößt; er ist der Schlaf eines Kranken, wenn der Schläfer sich aufrichtet, zusammenhängend spricht, das Bette verläßt, wandelt. Nachtwandeln ist bis zur Krankheit gesteigertes Träumen, das nur bei sehr afficiertem Nervensystem stattfindet und aufmerksamer Pflege bedarf. Ganz zerrüttet endlich muß ein Nervensystem sein, damit sich Wahrträumen, Direction der Traum-Vorstellungen und Aussprechen derselben so verbinden, wie es bei Einigen geschehn sein soll, die künstlich — durch die sogenannte magnetische Manipulation — nervenkrank gemacht wurden. Das Mißtrauen, das gegen die Realität dieser Erscheinungen ziemlich allgemein herrscht, ist schwerlich geringer geworden, seit ein, durch seine Großsprechereien berühmter, französischer Schriftsteller sie in seinen Mémoires d'un médecin recht spannend dargestellt und später als selbst erlebt in Schutz genommen hat. Von besseren Männern aber als er, habe ich, theils in dem, was sie geschrieben haben, theils mündlich, sehr Aehnliches vernommen und Einem, der nicht Arzt ist, ziemt es nicht, die Grenzen zu bestimmen, bis wohin ein Mensch krank werden kann.

Wie der an sich gesunde und darum so lustige Traum, ebenso kann die an sich normale und darum süße Träumerei das Maß überschreiten und zur Krankheit werden. Dies geschieht, wo sie den wachen Menschen nicht nur für einen Augenblick von der Außenwelt abzieht, sondern ihm die Theilnahme daran bleibend und ganz unmöglich macht. Die Stufenfolge krankhafter Erscheinungen hier, ist natürlich der bei dem Traume angegebenen gerade entgegengesetzt: Was dort ein Maßstab war für die Steigerung der Krankheit, wird hier zur Gesundheits-Scala. Je größer hier die Fähigkeit, unsere wachen Traumbilder selbst zu lenken, an unseren spanischen Schlössern zu bauen oder den Bau zu unterbrechen, desto gesunder sind wir. Ebenso, je mehr sich in unseren offnen Sinnen die wirkliche Außenwelt abspiegelt, und

je mehr wir unsere Sprachwerkzeuge und Bewegungsmuskeln in unserer Gewalt haben. Drängt sich aber während des Wachens ein Traumbild so unwiderstehlich vor, daß es die Wahrnehmung der Außenwelt alteriert oder gar verdrängt — das Erstere pflegt man Illusion, das Zweite Hallucination oder Vision zu nennen — oder aber, versinkt der Mensch so in sich selbst, daß er gar nicht dazu gebracht werden kann, ein Spiegel der Außenwelt zu werden, endlich: entreißen ihm seine Träumereien so die Herrschaft über Sprach- und Bewegungsmuskeln, daß er ihnen gemäß sprechen, gesticulieren, endlich handeln muß, oder wieder, weil sie die Organe fesseln, nicht sprechen, nicht handeln, vielleicht nicht einmal sich regen kann, dann ist die Krankheit eingetreten, die wir Wahnsinn nennen, die wir also als das Gegenstück zu den höchsten Steigerungen des krankhaften Traums, dem Wahrsagen und dem Nachtwandeln, bezeichnen können. Mit dem ersteren hat schon Plato den Wahnsinn verglichen (in seiner Zusammenstellung von Mantik und Manie, was Schleiermacher geistreich mit Wahrsagen und Wahnsagen wiedergab), mit dem Nachtwandelnden pflegt der englische Sprachgebrauch den Wahnsinnigen zusammenzustellen, der für beide dasselbe Wort hat. — So süß darum das Sich-ergehn in Träumereien ist, und so sehr es, mäßig genossen, den Kopf erfrischt, so nippe man doch vorsichtig von diesem Trank. Schon Manchem ist das fortwährende Träumen von einem Gewinnst in der Lotterie oder durch eine glückliche Speculation, manchem Anderen das Ausmalen eines zu erbauenden Hauses bis ins kleinste Detail, wenn jener — wie es wahrscheinlich ist — nie eintritt, dieses nie zu Stande kommt, die Veranlassung geworden, daß statt zu gewinnen, er verlor: den Verstand nämlich, und daß das Ende seiner sinnreichen Arrangements auf dem Papier ein Dérangement wo anders war. Der praktische Menschenverstand warnt mit Recht davor, sich Etwas in den Kopf zu setzen und doch, wie leer würde es in ihm aussehn, wenn man gar nichts hineinsetzte! Wie vom Erhabnen zum Lächerlichen, so ist auch vom Schönsten zum Entsetzlichsten nur ein Schritt. Uns schauert vor Entzücken, wenn wir der Träume unserer Jugend gedenken, und wieder: „welch ein entsetzlicher Traum", so haben gleich mir, Viele gedacht, wenn sie die Unglückliche in einsamer Zelle sahn, die Jahre lang den ganzen Tag, unterbrochen nur durch wenige Stunden Schlafs, Angstschreie ausstieß, gleich dem, den die Flamme ergriff. Aehnliches mochte

die Aermste wirklich träumen. Mochte, nicht mag. Denn was menschlicher Kunst nicht gelingen konnte, eine höhere Macht that es: sie zum Erwachen bringen. Und auch in diesem Falle ward, wie Aehnliches oft geschieht, der herannahende Tod, denn dieser war es, der zum Wecken gesandt wurde, von der ruhig gewordenen Kranken mit dem laut gesungenen: „Nun danket alle Gott" begrüßt.

3.

Nachdem die Vorbedingungen des Träumens und sein Wesen im gesunden sowohl als kranken Zustande erörtert, bleibt die Frage übrig: woher es kommt? Wer mit dieser Frage nur erfahren will, wie das Träumen entsteht, dem muß die Antwort des Physiologen, daß im Traum durch eine Alteration des im Gehirn vorhergehenden Ernährungsprocesses, bei der Träumerei durch einen, ursprünglich beliebigen Gedanken, die Centraltheile des Nervensystems zu ihrer eigenthümlichen Thätigkeit, zum Hervorbringen von Bildern, gereizt werden, um so mehr genügen, als sich daraus auch erklären ließe, warum uns die Traumbilder im Schlaf als ohne unser Zuthun gegebene und darum wirkliche Dinge, unsere Luftschlösser dagegen als Gebilde unserer Phantasie erscheinen, ein Unterschied, den ja auch der Sprachgebrauch andeutet, der dort den passiven Ausdruck anwendet: mir hat dies — hier den activen: ich habe dies geträumt. Der Psycholog aber, wenn er nach dem Woher der Träume fragt, will viel mehr wissen. Jene Antwort giebt nur an, durch welche Thür der Bote einer fremden Welt hereintrat, darüber, wer ihn sandte und was er meldet, sagt sie nichts, sie erklärt nur, daß wir, nicht was wir träumen, nur das Dasein, nicht den Inhalt der Träume, und wo wir diesen hernahmen, das wollten wir mindestens ebenso gern als Jenes wissen, als wir fragten: wo kommen unsere Träume her?

Soll nicht alles bisher Gesagte zurückgenommen werden, so muß die Antwort lauten: lediglich aus dem eignen Selbst. Was nicht in mir, wenn auch schlummernd liegt, das kann nicht in mir erwachen, wie denn noch nie einem Menschen von Empfindungen eines sechsten oder siebenten Sinnes träumte, geschweige denn, daß je ein junges Mädchen sich als ehrwürdigen bärtigen Greis geträumt hat. Nur was ich im Wachen könnte, kann ich im Traum. Dies giebt einem jeden Traum eine Bedeutung,

eine viel größere als die ist, von der die Traumbücher fabeln. Gar Vieles nämlich, was im wachen Leben sich nicht herauswagt, sei es eine Furcht, eine Hoffnung, ein Wunsch, eine neidische Regung, das offenbart sich manchmal sehr rücksichtslos im Traum, so daß man sich selbst sehr oft aus den Träumen, die man hat, den Andern aus denen, die er erzählt, von einer ganz neuen Seite kennen lernt. Nicht nur der Umgang des Menschen, auch was und wie er träumt, läßt uns Schlüsse ziehn auf das, was er ist. Hinsichtlich der Träumereien giebt dies Jeder zu, von dem Moralisten an, der die verdorbene Phantasie tadelt, bis zu dem Helden der einst so gefeierten Mystères de Paris, der um seine Leute kennen zu lernen, sie dahin bringt, daß sie vor ihm spanische Schlösser bauen. Desto schwereren Stand hat man mit der Behauptung, daß auch das, was dem Menschen träumt, sein Wesen aufdecke. Wenigstens wenn diese Behauptung allgemein gehalten wird, denn in seltsamer Inconsequenz findet man es in der Ordnung, daß Tartini die Sonate, die er im Traum spielen hörte, als seine Composition herausgiebt, dagegen ein Verbrechen, das man im Traum begeht, das soll uns nichts angehn. Versuchen wir es, die Weisheit des alten Philosophen, der zu den Unterschieden der Guten und Bösen auch dieses rechnet, daß jene sich höchstens im Traume erlauben, was diese auch im Wachen thun, und des Sprachgebrauches, der von dem ganz Unschuldigen sagt: dem falle selbst im Traum nichts Schlimmes ein, versuchen wir sie zu rechtfertigen, indem wir zuerst den übermäßig lebhaften Traum ins Auge fassen. Wenn jener Abt, der einem seiner Mönche einen strengen Verweis gegeben, denselben nachtwandelnd in seine Zelle treten und mehrmals mit dem Dolch in sein (des Abtes) Bette stoßen sieht und daraus auf des Mönches rachsüchtiges Gemüth schließt, so ist uns seine Berechtigung, so zu schließen, sonnenklar. Nun denn, was bei dem höchsten Grade des Traums so sonnenklar ist, warum soll das bei einem niedrigeren absolut falsch sein? Es fällt uns nicht ein, den orientalischen Tyrannen in Schutz zu nehmen, der seinen treusten Diener hinrichten läßt, weil er sich im Traum als Sultan sah, — (die Dummheit, dies zu erzählen, war das Strafbarste an der Sache) — aber nicht nur jener Tyrann denkt vom Traum, was Schiller vom Wein sagt: „er erfindet nicht, er schwatzt nur aus“ — sondern hierin stellen sich auf seine Seite unser Gewissen und unsre Erfahrung. Jenes, indem, wenn Einem

von einer niedrigen That träumte, die er beging, er nicht darüber lachen kann, sondern sich schämt. Diese, indem mehr als Einem in diesem Saal ein Traum offenbart hat, wie er hinsichtlich Dieses oder Jenes gesinnt sei. Wie eine große deutsche Künstlerin als Gretchen die Worte des bösen Geistes sich selbst zuflüstert und davor erschrickt, gerade so macht es Jeder, dem da träumt. Was er zu sich spricht, ist oft Solches, das er im Wachen sich nicht zu gestehn wagte, oder was so leise erklang, daß das Geräusch des Tages es übertönte und was nun, hörbar geworden in stiller Nacht, ein ganz neues Geheimniß zu offenbaren scheint. Das thut es auch wirklich, nur wird darin nicht, wie der Abergläubige meint, ein Geheimniß der Außenwelt, sondern eins des eignen Herzens enthüllt. Wenn wir im Traum Jemand rauben und morden sehn, so lehrt uns dies nicht weß er fähig ist, wohl aber weß wir ihn, wenn auch im verborgensten Winkel unseres Herzens, fähig halten. Daß sich im Traum das eigne Selbst offenbart mit Allem, was in ihm schlummert, das erklärt einmal warum, namentlich in jüngeren Jahren, wo man noch viel Unbekanntes in sich zu entdecken hat, die eignen Träume so interessant sind, andrerseits warum sie Andere nicht interessieren, so daß in der Gesellschaft der als übernaiv erscheint, welcher anfängt von seinen Träumen zu erzählen. Die Gesellschaft schätzt den Menschen nicht nach dem, was in ihm schlummert, sondern nach dem, was aus ihm herauskommt, für sie ist Jeder, was er für die Welt ist, sein in sich webendes Selbst ist ihr ziemlich gleichgültig.

Die Zusammenstellung des krankhaften Traums mit dem gesunden, vermöge der nicht nur die mörderische Absicht des Nachtwandlers, sondern jeder Traum dem Schläfer ins Gewissen geschoben wurde, scheint abgesehn von allem Anderen schon darum ungehörig, weil sie zu widersinnigen Consequenzen führe. Wie sich zum Nachtwandeln der Traum, so verhielt sich die Träumerei zum Wahnsinn. Will man nun, wie eben geschah, das Gesunde dem Kranken gleichsetzen, so wird man, da der Gesunde zur Rechenschaft gezogen wurde für seine Träumereien, am Ende gar den Kranken verantwortlich machen für seinen Wahnsinn. Nun, und warum nicht? — Von der früheren Barbarei, welche den Wahnsinnigen als einen Besessenen zu dem Verbrecher sperrte, sind wir glücklicher Weise zurückgekommen, ebenso von der Theorie, die consequent durchgeführt an die Stelle der Irrenanstalten zwar

nicht Straf- aber Besserungshäuser gesetzt hätte. Ob aber nicht die Ansicht, daß der Wahnsinn eine Krankheit sei wie alle anderen, auch ein einseitiges Extrem, das ist eine andere Frage. Der Umstand, daß, wenn ein aus dem Asyl Entlassener von seiner Krankheit so unbefangen und so oft spräche, wie von einem Beinbruch in seiner Kindheit, alle Welt meinen würde, es sei noch nicht ganz richtig mit ihm, daß wir es dagegen in der Ordnung finden, wenn er mit einer gewissen Befangenheit, die an die Beschämung erinnert, mit der Einer an eine im Traum begangene Nichtswürdigkeit denkt, jener Zeit erwähnt — dieser Umstand zeigt, daß wir Alle im Wahnsinn doch noch etwas Anderes sehn als eine blos angeflogene Krankheit, zu der man wie zu den Pocken durch Ansteckung oder Inoculation kommen kann. Und dies ist nicht etwa blos ein Laiengefühl. Eine große Autorität in diesen Dingen sprach einmal aus: Goethe habe nicht wahnsinnig werden können, und auf den Einwand: wenn ihm nun aber eine Ader im Kopf sprang? erfolgte die Antwort: da wäre er wahrscheinlich apoplektisch gestorben. Das Befremden über eine solche Behauptung wird geringer werden, wenn man sie mit der ergänzt, die uns nicht befremdet, weil man sie alle Tage hört: es sei Einer zu dumm, als daß er könnte wahnsinnig werden. Ist nämlich, wie gezeigt wurde, der Wahnsinn die über ihre Grenze gegangene Träumerei, so wird, wer zu jedem Bau eines spanischen Schlosses unfähig ist (der Dumme), auch kein so verrücktes bauen können, wie jener sicilianische Fürst. Und wieder, wer so träumt wie Goethe, daß er jede Träumerei künstlerisch gestaltet von sich ablöst, sie gegenständlich und zum Gedicht zu machen vermag, der kann allerdings sicher sein, daß er immer über seine Träumereien als unbeschränkter Besitzer herrschen, nie von ihnen beherrscht und besessen sein werde. Der große Irrenarzt also, die Behauptung, die man alle Tage hört, und unsere Theorie, sie stimmen ganz überein. Uebrigens hatte diese, da sie ja den Träumer zum Mitschuldigen machte, nicht daran, daß ihm, sondern daran, daß ihm gerade d i e s träumte, gar nicht zu der Consequenz berechtigt, daß Niemand ohne eigne Schuld wahnsinnig werde. Höchstens zu der, daß es kein Zufall, wenn diesen Kranken diese, den andren andere Wahnvorstellungen fesseln, und diese läßt sich ohne Gefahr vertreten: daß jene Irre, welche nur von ihren vornehmen Bekanntschaften zu reden weiß und damit prahlt, daß um ihretwillen jetzt schon der Thronfolger ein Ab-

steigezimmer in der Anstalt genommen habe, daß diese, als sie gesund, in ihren Träumereien und Luftbauten stets bescheiden und demüthig war, das glaube ein Andrer. Daß jener Faselnde, dessen ununterbrochener Redeschwall vom Hundertsten ins Tausendste geht, auch in gesunden Tagen es liebte, flüchtig naschend von einem Gedanken zum andern zu flattern, möchte eben so gewiß sein, als daß jene stille und freundliche Kranke jetzt den Lohn dafür empfängt, daß ihre Träumereien stets freundlich waren und fromm und mild. — Viele unter denen, die dieser Saal umfaßt, sind wohl als Zuschauer oder Theilnehmer in die phantastische Welt eines Maskensaales hineingetreten, wo die gewählte Vermummung verpflichtet, aber auch erleichtert, sich für einen Abend in eine fremde Situation und Persönlichkeit hineinzuträumen. Wenige werden Gelegenheit und Lust gehabt haben, jene Säle zu besuchen, deren Bewohnern die entstellende Vermummung des innern Menschen abgelistet werden soll, weil sie sich dazu verurtheilt haben, bleibend aus einer fremden Persönlichkeit heraus zu sprechen und zu agieren. Noch Wenigere endlich, vielleicht Keiner außer dem Sprechenden, durfte es ansehn, wie die Vermummung des äußeren Menschen zum Mittel ward, den inneren zum Demaskieren zu bringen, dahin nämlich, daß Kranke sich für Stunden aus den Fesseln unwiderstehlicher Träumerei, aus denen sie heraus zu kommen nicht vermögen, wenigstens heraus träumten. Ein Maskenball im Irrenhause, einer der merkwürdigsten und lehrreichsten nicht nur, sondern auch der schönsten und erhebendsten Abende, den ich durchlebt habe, hat mich nur bestärken können darin, daß, wie man nicht außer Acht lassen darf, was uns träumt, weil es uns aus uns selber heraus träumt, so Jeder sich bewachen soll in dem, was er träumt, weil er nicht wissen kann, was er in sich hinein träumt.

Gäbe die Einsicht, daß nicht nur unsere Luftschlösser uns selbst zu ihrem Baumeister, sondern auch die überraschendsten Scenen eines Traumes uns selbst zu ihrem Dichter haben, gäbe sie nur ein schärferes Auge für moralische Schwächen und ein besseres Verständniß der intellectuellen Krankheiten, so wäre der nicht zu entschuldigen, der in beider Hinsicht Gesunde zu einem Gange verleitet hätte, der an das Siechbette führt. Glücklicher Weise aber eröffnet das gefundene Resultat, wenn es mit dem verbunden wird, was diese Untersuchung einleitete, die Aussicht in ein Gebiet, wo selbst der von Gesundheit Strotzende noch

Heilung sucht und findet. — Es ward dort nämlich von dem Gegensatz gesprochen, den der Begriff der Erschaffung der Welt zu dem ihrer Erhaltung bilde, da jener alles Von-selbst-sein aufhebe, dieser behaupte. Dies hindert den unbefangenen frommen Sinn nicht, Beides neben einander zu statuieren, und wird ihm — wie das oben geschah — bemerklich gemacht, eine Verbindung beider führe auf Unbegreiflichkeiten und Wunder, so unterwirft er sich dem. Bei einem gewissen Bildungsstande aber, der zwar über die unbefangene Einfalt hinausgeht, sich aber täuscht, wenn er sich für den höchsten hält, bei diesem fängt man an, jedes Sich-unterwerfen für ehrenrührig zu halten, und da bringt dieser edle Mannesstolz dazu, um sich nicht dem Unbegreiflichen zu unterwerfen, jene Entgegengesetzten nie zusammen zu lassen, und so wird denn entschieden: Verständig und consequent sei nur Eines von Beiden, entweder alle Freiheit und Selbstständigkeit aufzugeben, die Welt und sich selbst blos als ein Machwerk und willenloses Werkzeug Gottes anzusehn, oder sich Selbstständigkeit zuzuschreiben, dann aber auch den Wahn aufzugeben, daß eine höhere Macht sich in unsere Angelegenheiten mische; dagegen Beides: Geschöpf und doch sich selbstbestimmend und frei, das sei ein viereckiger Cirkel, den könnten sie nicht dulden. — Wenn nur die Guten nicht sonst sich diese viereckigen Cirkel ganz ruhig gefallen ließen! Schon was ihnen träumt und was sie erträumen, bringen sie selbst hervor und dennoch kommt es ihnen ungerufen; wie viel mehr ist dies so, wenn dem Dichter ein Gedicht entsteht, das, wenn es nicht geworden, wenn es gemacht oder ein Machwerk, kein Gedicht wäre. Wie, wenn wir Menschen auch nicht Machwerke, sondern Dichtungen — Träume — der Gottheit wären, aufgegangen in dem sensorio Gottes, wie der nicht nur große, sondern auch fromme Newton den Raum genannt hat? Es hat Beifall gefunden, als ein großer Denker die Weltgeschichte ein Drama nannte, zu dem der ewige Dichter den Plan entwirft und die Rollen vertheilt, die Durchführung der Rollen im Einzelnen aber den improvisierenden Schauspielern überläßt. Warum soll nicht auch das Leben des Einzelnen eine solche commedia dell' arte sein? Daß das Leben ein Traum, spricht dem Calderon alle Welt nach, warum aber nun ein Traum, der dem Lebenden selbst träumt? Warum nicht auch einer, den eine höhere Macht dichtet und träumt, von der er hervorgerufen, dann aber dem eignen Wachsthum überlassen ward, so daß es von seiner Ent-

wicklung abhängt, ob er wird in liebender Erinnerung behalten, ob unmuthig abgeschüttelt werden?

Nicht Behauptungen und Lösungen wollten diese letzten Sätze sein, sondern Fragen, Räthsel, die einer Lösung bedürfen, Bruchstücke eines Traumes, den mitzuträumen sie veranlassen wollen. Mögen die, welche ihn mitgeträumt haben und die jetzt dem Erwachen entgegengehn, durch die Erinnerung an ihn nicht mit dem wüsten und benommenen Gefühle erfüllt werden, mit dem wir einen lange auf uns lastenden Alp loswerden, sondern, weil doch darin hingewiesen ward auf die Lösbarkeit manches wichtigen Räthsels, Einer oder der Andere die Wirkung mit nach Hause nehmen, wie da, wo ein spannender, lange nachklingender Traum die erste Morgenstunde erheitert und einen erfolgreichen Tag verheißt.

XIII.

Das Nationalitätsprincip.

(Bremen 1862.)

Dem freundlichen Andenken, das einige meiner früheren Zuhörer einer Zeit schenkten, an der ich nur das Eine auszusetzen habe, daß sie so weit zurückliegt, diesem danke ich es, daß ich vor Ihnen sprechen darf. Zu der Befürchtung, daß ich denen, welche es veranlaßten, zum thatsächlichen Beweise dienen werde, wie oft, wo Etwas den eben aufblühenden Jüngling anzog, dies seinen Grund nicht in dem Werth des Gegenstandes hatte, sondern in dem Alles verschönernden Jünglingsauge, gesellt sich noch eine andere Besorgniß: Ich kann mich der Furcht nicht erwehren, daß schon die bloße Ankündigung meines Gegenstandes Vielen der hier Versammelten, vielleicht Allen, eine unangenehme Ueberraschung bereiten wird. Ich habe nämlich vor, — denn heraus muß es endlich doch, wozu also lange hinter dem Berge halten? — mich darüber auszusprechen, wie von dem Standpunkt meiner Wissenschaft aus betrachtet, sich das so viel besprochene Nationalitätsprincip ausnimmt. — Wenn Sie auch aus Schonung für mich Ihr langgezogenes O=o=o! verschluckten, so habe ich es doch vernommen. Selbst das schwache der wenigen mitleidigen Seelen, bei denen es so viel heißt wie: warum, du Aermster, vor einem dir fremden Publikum ein so schlüpfriges Thema? Viel deutlicher aber das unwillige O! derer, die mich verklagen, daß in diesen, dem Cultus der Schönheit geweihten Räumen, in die man sich flüchtet, um auszuruhn von dem ungemüthlichen Getreibe des Tages und seiner Leidenschaften, ein Wort ausgesprochen wurde, das an italienische und deutsche Einheit, an nationale Farben und an dänische Uebergriffe, an Panslavismus und Magyarenthum, kurz, an Fragen erinnert, welche heut zu Tage

kaum die genauesten Freunde zu berühren wagen, aus Furcht nicht gelassen zu bleiben. Wenn der Altmeister der Kunst durch sein Pfui! zu verstehn giebt, daß schon das einzelne Lied entweiht werde, wenn es politisch wird, wie soll man erst das nennen, wenn in diese Räume, die durch die vielen Gesangesopfer reinen Liederduft athmen, ein Vortrag eingeschwärzt wird, der dies häßliche Beiwort verdient? Endlich übertönte jene beiden O-o's das des Spottes darüber, daß wieder Einer von der bekannten Zunft das Katheder mit der Tribüne zu vertauschen versuche, als wenn, was sich in der Studierstube ganz leicht zu machen scheint, eben so leicht in die Wirklichkeit einzuführen wäre. — Ich bin nicht kühn genug, diesem Allen ein zuversichtliches: Fürchten Sie nichts! entgegenzustellen; aber Einiges zur vorläufigen Beruhigung anzuführen, schulde ich Ihnen und mir selbst. Um mit dem Letzten zu beginnen, so möchte schwerlich hier im Saale sich Einer finden, der weniger von Professoren-Politik erbaut ist, als der, der eben den Anschein erregt, welche treiben zu wollen, und ich fürchte, das Endurtheil über seinen Vortrag wird eher lauten: wie unpolitisch! Was das Zweite betrifft, die befürchtete Aufstachelung der Leidenschaften, so habe ich von einer der größten Autoritäten in meiner Wissenschaft gelernt, daß es ihr vor Allem zukomme, den Rath des Römers zu befolgen und das Treiben der Menschen nicht zu bewundern noch zu bejammern, sondern zu begreifen, und meine Absicht ist, so weit mit meinem Gegenstande zusammenhängende Tagesfragen zur Sprache kommen sollten, nicht zu sagen, wie ich über sie urtheile, sondern wie sie zu verstehn sind. So weit mir dies gelingt, so weit wird auch denen, die mein Thema schlüpfrig nannten, der Nachweis geliefert sein, daß es dergleichen für die Wissenschaft eben so wenig giebt, wie Unkraut für den Botaniker, und daß jeder Gegenstand, wenn man nur ehrlich sich zu verständigen trachtet, zu dem führen kann, was mir, der ich zum ersten Male in diesen Kreis trete, das wünschenswertheste sein muß, daß allen Mißverständnissen ihre Quelle abgeschnitten wird.

Wo nun liegt diese? Der ehrliche Wandsbecker Bote sagt einmal, daß die allermeisten Mißverständnisse dadurch entstehn, daß die Leute sich nicht verstehn. Ich halte mich an dies tiefsinnige Wort, und frage darum zuerst, so pedantisch das erscheinen mag: was heißt denn eigentlich Nationalität? und was haben wir unter Nationalitätsprincip zu verstehn? Das Stammwort

beider, das längst bei uns eingebürgerte Fremdwort „Nation", fällt seiner ersten Bedeutung nach mit natürlichem Ursprung nahe zusammen, und bedeutet sowohl diesen selbst als auch eine durch natürlichen Ursprung, kurz, durch Bande der Natur, bedingte Gemeinschaft. Diese letztere Bedeutung hat das Wort auch in unserem Sprachgebrauch behalten, denn die Scheu, von einer österreichischen oder schweizerischen Nation zu sprechen, gründet sich darauf, daß es nicht natürliche, sondern geschichtliche, d. h. künstliche Bande sind, welche dort Böhmen, Ungarn, Deutsche, hier Deutsche, Italiener, Franzosen an einander knüpfen. Hält man diese, durch Ursprung und Gebrauch bestimmte Bedeutung des Wortes Nation fest, so wird unter Nationalität, als dem, was eine Nation zu einer Nation macht, die natürliche Bestimmtheit oder Beschaffenheit, der Naturtypus zu verstehn sein, der, wie die Racenbestimmtheit die Racen, der Familientypus die Familien, so die Nationen unterscheidet, der nichts Erworbenes, sondern ein Angeborenes ist, nichts Gemachtes, sondern ein von Natur Gesetztes. Die, mit der Frage nach Entstehung der Racen sehr verwandte, wie Nationen entstanden sind, wie es zugegangen ist, daß die Beschaffenheit eines Landes sich nicht nur an der Flora und Fauna desselben, sondern auch an seinen eingeborenen Menschen abspiegelte, und an ihnen dieser Landestypus endlich so fest wurde, daß Auswanderung, ja das Leben mehrerer Generationen in einem anderen Lande, ihn eben so wenig verlöschen konnte, wie unser nordischer Himmel der hier aus dem Samen gezogenen Amaryllis ihre südliche Farbenpracht raubt, diese lassen wir hier bei Seite. Uns genüge das Factum, daß — je abgeschiedener ein Land ist und je mehr seine Bewohner sich abscheiden, um so mehr — die Bewohner eines Landes so sind, wie das Land, oder ihre bestimmte Nationalität haben. Nicht zu umgehn aber ist die Frage, welches das unterscheidende Merkmal ist, das vor allen anderen berücksichtigt werden muß, wenn von verschiedenen Nationalitäten gesprochen wird. Es kann, da das Wort Nation bei untermenschlichen Wesen nicht gebraucht wird, nur in einer von Natur gesetzten Modification dessen bestehn, was den Menschen zum Menschen macht, und wonach er billig genannt werden müßte, wie der Singvogel nach dem Singen, das Raubthier nach dem Rauben. Das ausschließlich Menschliche, was der Mensch mit keinem anderen Erdbewohner theilt, ist die Thätigkeit, die, wenn sie in uns verschlossen bleibt,

Denken heißt, wenn aber aus uns heraustritt: Sprechen. Auf das Erstere weist bekanntlich das deutsche Wort Mensch (d. h. Denkwesen); der Naturforscher, dem es auf wahrnehmbare Merkzeichen ankommt, wird sich an das Zweite zu halten haben. Fügt er sich darum der einmal eingerissenen Unsitte, daß man den Menschen, weil er keine Pflanze, ein Thier nennt, so wird er doch in keinem Falle dulden dürfen, daß man den Menschen ein Säugethier nenne nach einem Merkmal, das ihm nicht ausschließlich zukommt, ganz abgesehn davon, daß es nur auf einen, wenn auch immerhin den besseren Theil der Menschheit paßt, sondern er wird den Menschen das Sprechthier nennen müssen. Ist aber die Sprache das natürliche Unterscheidungszeichen des Menschen, so werden als die entscheidenden Kennzeichen der von Natur verschieden gearteten Menschen die Unterschiede der Sprache gelten müssen. Es ist daher wissenschaftlich zu rechtfertigen, wenn der unbefangene Mensch, wo er mitten in Deutschland in der Sprache Tassos angeredet wird, den Sprechenden für einen Italiener erklärt trotz seines langen Halses und rothen Backenbarts, wo aber in Shakspeares Sprache, für einen Sohn Albions, selbst wenn derselbe schwarze Haare und schlechte Zähne haben sollte. Eben so kann die Wissenschaft es erklären, warum tyrannische Unterdrückung einer Nationalität sich immer als Verfolgung einer Sprache zeigt, und wieder warum Nationen durch Nichts sich so in ihrem eigentlichen Wesen angetastet fühlen, als wenn man ihnen eine fremde Sprache aufzwingen will. Auch hier lassen wir die schwierige Frage bei Seite: wie es zu erklären sei, daß die bestimmte Landesbeschaffenheit sich gerade an den Sprachwerkzeugen der Bewohner abspiegele, wie zu begreifen, daß diese Beschaffenheit sich noch bei den Nachkommen der Ausgewanderten finde? Wir begnügen uns auch hier mit dem Factum, daß überall in Gebirgsgegenden gewisse Kehllaute vorherrschen, daß also ein solcher Zusammenhang nicht ohne Analogie ist, und wiederum begnügen wir uns mit dem anderen Factum, daß auch andere körperliche Eigenthümlichkeiten sich auf Kinder und Kindeskinder fortpflanzen. Beides zusammen läßt uns ohne Verwunderung hören, daß die Glieder des Stammes Ephraim das Wort Schibboleth nicht aussprechen konnten. — Die Nationalität, unter der wir also die, gleich der Racenbestimmtheit oder dem Temperamente angeborene, vor Allem in der Sprache sich offenbarende Beschaffenheit einer in natürlichen Grenzen und durch natürliche Bande entstandenen Ge-

meinschaft verstehn, diese wird zum Princip gemacht, wenn der Rücksicht auf sie alle anderen untergeordnet werden, wenn namentlich im Staatsleben Alles, was geschichtlich und vertragsmäßig, d. h. künstlich geworden ist, dem nachgestellt wird, was der Nationalität entspricht, wenn gefordert wird, daß an die Stelle der stipulierten, d. h. der künstlich gezogenen Grenzen der Reiche, wodurch Deutsche von Deutschland getrennt und zu Frankreich, Venetianer zu Oesterreich, Polen zum russischen Reiche geschoben wurden, die natürlichen Grenzen der Länder, die immer mit den Sprachgrenzen zusammenfallen, treten sollen, daß mit einem Worte an die Stelle dessen, was die Staatskunst verdarb, die Natur trete und das Natürliche, das überall das Beste sei.

Gewiß war das Natürliche das Beste, weil das Nothwendige, da, wo der Mensch am Herzen der Natur lag, wie das Kind an der Mutterbrust, wo es für ihn überhaupt nichts Höheres gab als die Natur, wo also auch die Staatenbildung nichts Anderes hervorbringen konnte, als wie sie ein geistreicher zu früh vergessener Mann genannt hat, Naturstaaten. So war es im Alterthum. Hier muß man daher suchen, wenn man die Durchführung des Nationalitätsprincips erblicken will. Innerhalb desselben aber tritt sie uns nirgends so rein und so consequent entgegen, als im Judenthum. Das hat seinen Grund darin, daß nicht nur die zwölf Stämme sich als Nachkommen Abrahams wissen und sich so gegen alle Außenstehenden abschließen, daß es für diese gar kein Mittel giebt, auch nicht die Annahme des Bundeszeichens, ein Glied der jüdischen Nation zu werden, sondern daß, was bei keiner andern Nation jemals gewesen ist, das Halten an der Nationalität und die Ehrfurcht vor ihr zur Religion wird. Auch wer nicht daraus, daß Jehovas Verhältniß zum Volke Israel als Ehe gedacht wird, und daß der triumphierenden Frage: wer ist wie du unter den Göttern, Jehova? die eben so stolze entspricht: wer ist wie du unter den Völkern, Israel? — ich sage, wer daraus nicht folgert, daß der Jehova der Juden nur der unsichtbare Souverain derselben, daß ihr Messias nur die gehoffte Weltherrschaft, daß der Glaube Abrahams nur die Zuversicht gewesen sei, mit der er hoffte in einem großen Volke fortzuleben, — wird wenigstens zugestehn müssen, daß alles dies in dem jüdischen Gottes- und Messiasbegriff mit liegt. Dadurch aber, daß hier das Nationalgefühl religiöses Gefühl wird, Vergötterung der Nationalität, nicht Abgötterei, sondern gerade der wahre Gottesdienst

ist, die Sprache, die jeder Nation heilig ist, hier nicht nur heilig, sondern die heilige Sprache ist, waren und sind die Juden die auserwählte Nation: auserwählt dazu, nur Nation zu sein und nur die Nationalität gelten zu lassen, was in der ursprünglichen Weise sich in dem Bewußtsein aussprach: wir sind als Nachkommen Abrahams von Gott dazu auserwählt, daß einst die Welt uns gehorche, in die Sprache des 19. Jahrhunderts übersetzt aber so lautet: Nur wir haben Talent und Geld und die Zukunft ist unser. Durch dieses Zur-Religion-werden des Nationalbewußtseins wird dasselbe so potenziert, daß — ein Beispiel sonder Gleichen — es sich auch dort erhält, wo der Boden, auf dem es erwuchs und von dem es sich nährt, das eigne Land, fehlt, und die naturgemäße Erscheinung und der natürliche Träger desselben, die hebräische Sprache, nicht mehr Sprache des Lebens ist. Nie hat sich darum der nationale Typus so widerstandsfähig erwiesen, als bei diesem reinsten Vollblut der Erde, gegen dessen Geschlechtsregister unsere ältesten Fürstenfamilien als Briefadel, und ihre Stammbäume als durch Mißheirathen befleckt erscheinen. War aber von jeher und ist bis auf den heutigen Tag das Judenthum anbetende, zur Gewissenspflicht gewordene Nationalitätsverehrung, so werden eine Menge von Erscheinungen unserer Tage, die Viele zum Zorn, Andere zum Spott gereizt haben, ruhig, wie jede Erscheinung eines Naturgesetzes, hingenommen werden müssen. Daß wo Polen oder Magyaren einen Kampf gegen Cylinderhüte oder anderes Ausländische beginnen, sich sogleich Juden an dem Kampfe betheiligen, ja es darin jenen zuvorthun — daß, sobald man anfing in der Schillerfeier nicht den Dichtergenius, sondern ein Symbol der Nationalität zu verherrlichen, sogleich Juden darauf ausgingen die Leitung der Feier in ihre Hand zu bekommen, so daß ein sehr großer Theil der Redner an jenem Tage mit dem Namen Schiller in derselben Verlegenheit war, wie die Ephraimiten mit dem Worte Schibboleth — daß (wenn anders wahr ist, was die Zeitungen erzählen) im Vorstande des deutschen Nationalvereins in Berlin Juden sitzen, — warum will man in diesem Allen einen Beweis sehn, daß die Juden sich überall vordrängen, und nicht lieber zusehn, ob es nicht so sein muß? Wenn es Jeden von uns anheimeln wird und anziehn, wenn in den Steppen Südrußlands oder in der Sierra Nevada er Worte im norddeutschen Dialekt gesprochen vernimmt, wie soll, wenn die Polen und Magyaren auf einmal anfangen von ihrer „heiligen

Sprache" zu declamieren, der Jude nicht darin Etwas vernehmen, was ihm vertraut ist, und seinem Wesen verwandt? Mag es immerhin sein, daß, nachdem Juden und Ungarn eine Zeit lang aus einem Munde gerufen haben: die Nation über Alles, sich endlich zeigt, daß in diesem Feldgeschrei sie nur so einig waren, wie Karl der Fünfte und Franz der Erste, die auch ganz dasselbe wollten, nämlich Mailand, und daß das Anschließen an diese nationalen Agitationen ihnen zuletzt böse Früchte trägt, zuerst müssen die Juden jedes Erwachen eines ausschließlich nationalen Interesses als ein ihrem Wesen Entsprechendes begrüßen. Umgekehrt aber, wenn so oft die Begeisterung für das Nationalitätsprincip sich in Verbrüderungsfesten gerade mit den Juden Luft macht, nicht nur in Ungarn, sondern auch in Deutschland, wo es als ein Triumph des nationalen Lebens ausposaunt ward, daß in dem Nationalparlament einer der Vicepräsidenten ein Jude war, so ist dies eben so wenig ein Gegenstand der Klage oder des Belachens wie daß die Kugel rollt: Wer anfängt, die Nation und die Nationalität über Alles zu stellen, der ahndet, daß darin die Juden seine Meister sind, weil diese sie nicht nur vergöttern, sondern wirklich zum Gott haben, und als seinen Meistern ordnet er sich ihnen unter.

Tritt uns im Alterthum bei den Juden das Nationalitätsprincip in seinem Brennpunkt entgegen, so bildet den diametralen Gegensatz dazu das Römerthum. Selbst keine Nation, sondern von Anfang an ein Gemenge von Stämmen, haben die Römer die Bestimmung gehabt, die Herrschaft der Nationalitäten zu vernichten. Dies haben sie gethan von oben herab, indem sie darauf ausgehn, alle Länder und alle Nationen zu einem künstlichen Weltreich und Weltvolk zu verbinden, von unten herauf, indem sie den künstlichen, bis dahin unerhörten Begriff der Privatperson in den Vordergrund stellten, so daß sie, unterdrückend und untergrabend, das verlöschten, was den Juden im hellsten Glanze strahlte. Daher sind die antinationalen Römer die Erzfeinde der Juden, als das böse Princip von diesen gehaßt und diesen Haß in einer Weise wiedergebend, der zu ihrer sonstigen Toleranz nicht paßt, mit der sie, wie alle Götter in ihr Pantheon, so alle Nationen in ihr Kaiserreich aufnehmen, in dem nicht die Abstammung von Solon oder David, sondern das römische Bürgerrecht Werth verleiht. Dieses Wegschwemmen alles dessen was bis dahin am festesten gestanden hatte, hat das Römerthum als eine geistige

Sündfluth bezeichnen lassen. Sie mußte vorausgehn, ehe an dem geistigen Himmel der Friedensbogen erscheinen konnte, den Gott zwischen sich und der Menschheit errichtet hat, das Christenthum. — Seine Bestimmung, weder national wie das Judenthum, noch antinational wie das Römerthum, sondern supranational sich zu erweisen, erfüllt es nicht allsogleich. Es ist nicht ohne Grund, daß das Christenthum in seiner ersten Hauptperiode, als mittelalterliches, sich römisch-katholisch genannt hat. Die Allgemeinheit nämlich oder Katholicität, welche die mittelalterliche Kirche anstrebt, erinnert wirklich sehr an die Art, wie Rom alle nationalen Besonderheiten auslöschte. Es entspricht der negativen Stellung, welche das mittelalterliche Christenthum allem Natürlichen gegenüber einnimmt, indem es Natur und Gnade als Gegensätze faßt, daß auch die Nationalität, als eine Naturbestimmtheit, vor der Kirche keine Gnade findet. Wie sehr sie sich außerhalb aller Nationen stellt, zeigt am meisten dies, daß sie in der Sprache keiner einzigen Nation spricht, sondern daß alle sich müssen gefallen lassen, daß zu ihnen in einer Sprache gesprochen werde, die nirgends und nie der natürliche Ausdruck des Denkens war, in der künstlichen, von Juristen und Geistlichen ausgebildeten Kirchensprache, die uns das mittelalterliche Latein, dieser Gegensatz zu jeder lingua vulgaris, zeigt. Wegen dieser ihrer Stellung außerhalb aller Nationalitäten fürchtet die katholische Kirche — mit Recht — jeden nationalen Aufschwung; die Forderungen, daß der Gottesdienst in der Nationalsprache gehalten werde, weist sie als akatholisch ab; der Gallicanismus ist ihr Feind, die deutschen Nationalvereine erfreuen sich nicht ihres Beifalls. Umgekehrt aber, von Machiavelli bis auf Cavour und Mazzini sehn die Apostel der italienischen Nationalität das Haupthinderniß ihrer Pläne in der römisch-katholischen Kirche; es werden nicht viele Glieder des Nationalvereins sein, die nicht auf den Papst, und auf die Concordate mit ihm, schelten; und daß es mit dem Katholicismus der Agitatoren für die polnische Nationalität nicht weit her ist, wird mit jedem Tage deutlicher. — Anders und seiner Bestimmung mehr entsprechend als das mittelalterliche Christenthum stellt sich das der Neuzeit. Durch die Reformation gewinnt das zurückgedrängte nationale Element wieder Eingang, es tritt der Begriff der nationalen oder der Landeskirche ins Leben, den der römische Katholik so wenig begreift, daß selbst der freisinnige Franz von Baader spottend Landeskirche und Landeswissenschaft zusammenzu-

stellen pflegte. Die ausgeprägte Nationalität eines Wicliffe, Huß, Calvin, Luther, pflanzt sich auch auf die Gemeinschaften fort, die sie ins Leben riefen. Wenn ich nun dabei die Ansicht ausspreche, daß von diesen Gemeinschaften das Lutherthum am wenigsten einen ausschließlich nationalen Charakter habe, womit ich seine, auch sonst wohl bemerkte negativere Stellung zu dem, die Nationalität vergötternden Judenthum zusammenstelle, so geschieht dies nicht, weil ich meine, Luther sei weniger ein Deutscher gewesen als Wicliffe ein Engländer und Huß ein Böhme. Im Gegentheil, der Umstand allein, daß Luther mindestens in demselben Grade wie religiöser Reformator, Reformator unserer Sprache geworden ist, würde hinreichen, um ihn den deutschesten aller deutschen Männer zu nennen. Sondern der angedeutete Unterschied hat seinen Grund darin, daß die Nationalität des Huß die beschränktere, einseitigere, böhmische, dagegen die Luthers und seines Werks gerade die deutsche ist. Und damit wäre ich endlich bei dem Punkte angelangt, auf den ich von Anfang an hinsteuere. Wie das Nationalitätsprincip sich gezeigt habe im Alterthum, wie bei dem Ende desselben und im Mittelalter, welches seine Bedeutung war bei Juden, Römern und Römischen, das ist nur erwogen worden, um deutlicher ins Licht zu setzen, welches seine Bedeutung ist heute und für uns Deutsche.

Wenn auch kein entscheidender, so doch auch gewiß kein ganz unwesentlicher Umstand ist, daß wir für Nation und Nationalität kein deutsches Wort haben. Würde Volk und Volksthümlichkeit wirklich ganz dasselbe bedeuten, so wären nicht beide Worte neben einander in Gebrauch geblieben, sondern es wäre gegangen wie mit dem Fremdwort Fenster, welches ein ursprünglich deutsches Wort verdrängt hat oder gar nicht aufkommen ließ. Die ganz verschiedene Bedeutung, die beide Wörter heute haben, vermöge deren wir Scheu tragen, von einer österreichischen oder schweizerischen Nation zu sprechen, aber ohne Bedenken von einem Oesterreicher- oder Schweizer-Volke reden, wurzelt schon in dem Ursprunge derselben. Nation wies auf den natürlichen Ursprung hin, das Wort Volk dagegen deutet auf eine durch Unterwerfung vermittelte, künstliche Vereinigung hin, darum ist Nation ein naturwissenschaftlicher, geographischer, Volk dagegen ein historischer, politischer Begriff. Jene wird von den natürlichen Landes-, dieses von den künstlichen Reichs-Grenzen umschlossen; zu jener gehören: die in gleicher Zunge sprechen, zu diesem: in welchen

gemeinschaftliche Erinnerungen, gemeinschaftliche Sitten, leben. Jene hält fest und schließt aus für immer, denn so wenig ein Sanguiniker zum Phlegmatiker werden kann, so wenig ein Böhme zu einem Magyaren; dieses kann aufnehmen, die sich ihm einverleiben, wie denn selbst die exclusiven Engländer (leider zu spät) eingestanden haben, Prinz Albert sei der beste Engländer gewesen, und wie wir im Jahre 1848 polnische Soldaten gesehn haben, die bessere Preußen waren, als Mancher, dessen Dialekt das Berliner Kind verrieth. Sei es darum, was uns neuerlich auseinandergesetzt ward, daß unsere Karle, Ottonen, Heinriche und Friedriche unsere nationalen Interessen vernachlässigt hätten; dazu, uns als ein großes Volk zu wissen, haben sie vor Allen beigetragen, weil sie den Schatz ruhmvoller Erinnerungen anwachsen ließen. — Da die romanischen Völker, wie wir, für den politischen Begriff des Volkes ein Wort haben, für den naturwissenschaftlichen aber der Nation, für den uns das Wort fehlt, auch, so scheinen wir die ärmeren zu sein. Aber abgesehn davon, daß das Wort Nation seit Jahrhunderten unser geworden ist, wie seit noch viel länger das Wort Fenster, so wird jener Mangel durch ein Anderes reichlich aufgewogen. Nicht nur, daß bloß wir im Stande sind, den von den Hellenen, diesen Deutschen des Alterthums, erfundenen Begriff des Weltbürgers in unserer Sprache wiederzugeben, es finden sich bei unserm Nachbarvolke noch ganz andere Begriffslücken. Vor Jahren, als in Paris die Rede war von einer Uebersetzung von Herders Werken, bemerkte ein seit mehr als einem Menschenalter dort naturalisierter Deutscher: von den Briefen zur Beförderung der Humanität sei schon der Titel unübersetzbar. Meine Verwunderung über diese Behauptung machte einem wirklichen Erstaunen Platz, als bald darauf bei der Erzählung einer edelmüthigen That, wo wir sagen würden, o das ist schön! das ist so menschlich! ein Franzose ausrief: Mais c'est sublime! c'est tout-à-fait Français! Ein Versuch von meiner Seite, ihm begreiflich zu machen, daß dergleichen über die Beschränkung auf eine besondere Nationalität hinausgehe, ward lachend von ihm damit abgewiesen, dergleichen sei für ihn trop Allemand, was ich, anstatt es mir zu übersetzen (wie ich vielleicht gesollt hätte): Ihr Französisch wimmelt von Germanismen, vorzog, so zu verstehn: dergleichen geht über den französischen Horizont, und also als eine Artigkeit, nicht für mich, sondern für uns Alle, annahm. — Daß der deutsche Geist den bürger-

lichen Begriff des Volks, den weltbürgerlichen des Menschlichen für würdig gehalten hat, Namen dafür zu erfinden, dagegen für das Nationale diese Mühe Fremden überließ, scheint wirklich darauf hinzudeuten, daß ihm die beiden erstern über das letztere gehn; dies aber macht den Ingrimm begreiflich, mit dem Alle, sobald ihnen die Nationalität über Alles geht, sogleich auf den Deutschen zu blicken pflegen. Darum ist es erklärlich, daß in Warschau während der nationalen Agitation die bei der Eisenbahn angestellten Deutschen noch mehr zu leiden haben, als die eben so gestellten Russen, oder aber, daß in Neapel die Italianissimi, die doch gewiß wissen müssen, daß ihre Bourbons Franzosen sind, doch nicht gegen diese, sondern gegen die Tedeschi schreien, oder endlich, daß in Nordamerika die Knownothings den eingewanderten Irländer viel eher dulden wollen, als den Deutschen. Noch mehr muß sich natürlich dieser Widerwille steigern, wo der Nationalismus Religion ward. Kein Volk ist dem Juden mehr in seiner Seele zuwider, als das deutsche, und es ist Uebernatürliches von ihm gefordert, wenn man verlangt, daß, wo sich Polen, Böhmen, oder Magyaren auf die Deutschen werfen, der Jude es nicht machen soll, wie die Götter, sondern wie Cato, der es stets mit den Besiegten hält. Wie sollte der Jude dies, da selbst, wo wir nicht die Bedrückten sind, wo er unter uns lebt, unser weltbürgerliches Wesen ihm, dem Nationalgesinnten, antipathisch ist. Es ist wiederum nicht darüber zu schelten, sondern als nothwendig hinzunehmen, daß der Erste, der das Thema angab, worüber seit der Zeit so viele Variationen gemacht worden sind, daß die Deutschen nicht genug Nationalgefühl haben, und daß Franzosen und Engländer ganz andere Leute seien, Einer war, dem es in der Frankfurter Judengasse zu unheimlich ward, und der von da nach Frankreich auswanderte. Daß wir dies breitgetretene Thema mit solcher Geduld anhören, und in unserem Vaterlande von Juden uns Dinge sagen lassen, die ein Franzose und Engländer schwerlich so durchgehn ließe, das kann Schwäche sein, es kann aber auch eben so gut auf dem echt deutschen Gefühl beruhn, daß, wenn gleich Solches angetastet werde, das uns heilig, es doch noch nicht das Heilige selbst sei. Dies ist uns nicht, was den Deutschen zum Deutschen macht, sondern mehr als das. Es ist, wodurch der Mensch zum Menschen wird, jenes Allgemeine, das über allen Besonderheiten, darum aber auch über der nationalen, steht.

Ueber, sage ich, und trete damit der Frage entgegen, ob durch das Gesagte nicht dem Deutschen dieselbe Stellung zu aller nationalen Begeisterung angewiesen werde, wie vorhin dem Römerthum und Katholicismus? Scheint doch wirklich bis aufs Wort wiederholt zu sein, was dort gesagt war: Das Weltbürgerthum, das wir dem Deutschen zuweisen, ist es nicht jenes Bürgerthum im Weltreiche, von dem wir sprachen? und die Allgemeinheit, von der in diesem Augenblick die Rede war, ist sie mehr als die wörtliche Uebersetzung von Katholicität? Es wäre ein schlimmer Streich, wenn meine Deduction mich dahin geführt hätte, daß ich, der ich keinen höhern Stolz kenne, als den, ein Deutscher, kein höheres Glück, als das, Protestant zu sein, romanische oder katholische Anwandlungen zeigte. So verrätherisch ist sie aber doch gegen ihren Vater nicht gewesen. Der Katholicität, d. h. der Allgemeinheit, die außerhalb aller und darum im Gegensatz zu jeder Nationalität stand, stellen wir hier eine entgegen, die über die bloße Nationalität hinausgeht, weil sie sie mit einschließt. Beide verhalten sich wie das Kirchenlatein, die Sprache, welche Keiner spricht, zu der Sprache des ersten Pfingstfestes, die Jeder als seine eigene Zunge vernahm, oder wie das Schwarz, die Abwesenheit aller Farben, zu dem Weiß, dem Inbegriff aller. Weil dem Deutschen diese, letztere, Allgemeinheit das Höchste ist, deswegen konnte der deutsche Geist eher, als der romanische, das Christenthum seiner supranationalen Bestimmung, von der oben die Rede war, zuführen, und deswegen allein konnte ich vorhin sagen, sein Heiligstes sei mehr, als die Nationalität. Wie, wer ein Haus besitzt, nur sagen kann, er besitze Anderes, als wem ein Garten gehört, mehr aber nur, wenn er Eigenthümer von Haus und Garten ist, so wollen Römer und Römlinge etwas Anderes, als die Nationalität, wir aber wollen mehr, d. h. sie mit. Darum werden wir es auch nie, wie Gegner des Nationalvereins das oft thun, undeutsch nennen, wenn Einer seine ganze Kraft auf Verbreitung und Belebung bloß nationaler Ideen verwendet, sondern nur nicht deutsch genug. Die Beschränkung auf nur einen Theil der Aufgabe des Deutschen würde zu undeutsche Beschränktheit nur dann werden, wenn sie dazu führte, die anderen, wichtigern Theile derselben zu vernachlässigen. Wenn uns also im Namen der Nationalität zugerufen wird, wir sollen uns der Großthaten eines Karl, eines Otto, eines Friedrich nicht rühmen, oder wir sollen alle Menschenrechte mit Füßen treten, lügen, be-

trügen und annectieren, weil das den Ruhm der Nation erhöhe, dann nennen wir diese Vergötterung der Nationalität undeutsch, sonst aber, wie gesagt, scheint sie uns nur zu genügsam. Wie es uns noch nicht genug ist zu einem guten Minister, daß Einer ein guter Hausvater ist, obgleich wir noch des alten Glaubens sind, daß, wer sein Haus nicht zu regieren versteht, den Staat gewiß nicht werde leiten können, eben so fordern wir allerdings, daß der Deutsche ein Herz habe für Jeden, der in deutscher Zunge spricht, daß es ihm blute, wo fremde Tyrannei unsere Muttersprache verfolgt. Dies ist uns aber nicht genug, denn das thun auch die Esthen und Letten, die, weil sie keine geschichtlichen Erinnerungen haben, nicht durch historische Bande verknüpft, noch keine Völker, nur Nationen sind. Wir fordern von dem Deutschen mehr. Ihm soll das Blut rascher durch die Adern rollen, wenn er die Namen derer hört, dergleichen bloße Nationen, wie die Esthen und Letten, nicht haben, die als Führer deutschen Volks die Welt ihm unterthan machten, die trotz der Alpen und welscher Treulosigkeit den deutschen Kaiser zum Herrn der Christenheit machten. Aber auch dies ist noch nicht genug, denn Aehnliches können auch andere Völker: Schweden preist seinen Gustav Adolf, Frankreich seinen Bonaparte, England seinen Cromwell, Nordamerika seinen Washington. Echt deutsch und nur deutsch ist, mit jenem Beiden das zu verbinden, worin keine Nation und kein Volk es jemals uns gleich thun wird, die Hingabe an die höchsten Ideen der Menschheit, jenen Cultus des Schönen und Guten, jenen rückhaltslosen Eifer für Wahrheit, durch welchen die deutschen Ideen die Waffen geworden sind, welche wegen Beschränktheit aller Art einen siegreichen Krieg führen, so daß die Auswanderer, die wir versenden, sei es nun, um Prairien fruchtbar zu machen, sei es, um den Nordamerikanern zu zeigen, wie man die Rebellen schlägt, sei es, um als Kaiserinnen oder Prinzgemahle den Thron zu theilen, überall germanisieren, d. h. humanisieren.

Das ganze Gebäude meiner Auseinandersetzungen und Forderungen würde nun freilich zusammenstürzen, wenn es wahr sein sollte, was Manche behaupten, daß die weltbürgerlichen und allgemein menschlichen Interessen nur auf Kosten der nationalen geltend gemacht werden können, und daß man also zu wählen habe. Wären Gleichnisse schon Beweise, so würde ich an die Erfahrung erinnern, daß bei manchen Früchten der eigenthümliche Geschmack viel stärker hervortritt, wenn versüßende Zuthat hinzu-

gebracht wird. Jetzt wird ohne Gleichniß nachgewiesen werden müssen, wie bei der Hingabe an die höchsten Zwecke der Menschheit, und gerade dadurch, die national-deutschen Bestrebungen am meisten ihre Rechnung finden; ein neuer Beweis, daß überall dem, der nach dem Höchsten trachtet, das minder Hohe von selbst zufällt. Vorhin ward schon darauf aufmerksam gemacht, daß im Protestantismus die Religion eine nationale Färbung bekomme, eine Landesfarbe trage. Blicken wir jetzt auf einen zweiten der Genien, die an der Wiege des Menschen stehn, indem durch deren Gaben das Thier aufhört und der Mensch anfängt, auf den Genius, zu dessen Verherrlichung der Verein gegründet ward, in welchem ich spreche. Nicht Murillo oder Shakespeare, deutsche Kunstwerke sollen uns die Frage beantworten, ob das Verleugnen der Nationalität dazu nöthig ist, daß sie allgemein ansprechen? ob ein Verleugnen des allgemein Menschlichen, damit sie deutsch seien? Wer zum ersten Male die Keulenschläge festen Gottvertrauens empfand, die wir in „Ein' feste Burg ist unser Gott" vernehmen, hat er nicht zugleich den kräftigen Ton aus der Brust des deutschen Mannes mit vernommen, aus der allein solche Töne kommen können? Können Andere, als Deutsche, so himmelhoch jauchzen, zum Tode betrübt, so sich nach Sevilla sehnen, wie es geschieht in den einfachen Melodien von Vater und Tochter? Und doch bleibt, wie der Schweizer bei dem Kuhreigen, so, wenn aus dem Leierkasten „Nach Sevilla" ertönt, nicht nur der Straßenjunge in Berlin, sondern auch der Milchmann in London, der Butuschnik in Petersburg stehn und summt die vertrauten Töne nach; und als wären es vaterländische Töne vom Jordan her, so strahlten die schwarzen Augen der Schönen, die ich einst bei dem Gesange von „Ein' feste Burg" sagen hörte: J, das ist ja der Meyerbeer'sche Choral! — Hat, wer Iphigenien singen hörte: Arme Pelopiden!, oder wem die Augen überströmten bei: Er weidet seine Schafe, der gute Hirte, sich dadurch, daß Gluck den französischen, Händel den englischen Text componiert hat, daß die Franzosen jenen, die Engländer diesen den Ihrigen nennen, sich etwa überzeugt gefühlt, daß Beide undeutsch geworden sind? Ist es möglich, ja ist es nur denkbar, daß ein Anderer, als ein Deutscher, jene Verschlingung vornehmen konnte von „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen", mit der weiblichen Stimme, welche klagt: da ist kein Trost, kein Helfer nicht, oder jenen wunderbaren Doppelgesang: So ist mein Jesus nun gefangen; und wieder,

ist es möglich, daß bei irgend einem Volke ein Menschenherz nicht bewegt würde durch diese Töne? Als Rossini vor einigen Jahren in Paris aufgefordert ward, ein Stück nach seinem (des Italieners) Geschmack zu spielen, spielte er nicht etwa seine Ouvertüre zum Tell, sondern eine von Mozart und sagte: das ist Musik für alle Völker und alle Zeiten, solche macht aber nur Einer. Und dieser Eine, sehn wir ihn nicht leibhaftig vor uns, den glücklichen deutschen Ehemann, wie er sich einmal vorgenommen hat, unerschütterlich fest zu sein gegen sein kleines Weibchen, und nach diesem Versuche, der natürlich mißlang, ganz glückselig über seine Niederlage lächelnd spricht: Ja wenn die kleine Kröte erst so anfängt! und nun zur Nachachtung für ewige Zeiten sein: Schmäle, schmäle, lieber Junge u. s. w. niederschreibt? Vielleicht aber ist es anders bei der Kunst, wo nicht, wie bei der Musik, die Palme unbestritten den Deutschen zukommt, bei der Kunst, in der ein anderes Volk den Mozart hervorgebracht hat, neben dessen schönster Farbensymphonie, der Sixtina, sich kein anderes Kunstwerk kann sehn lassen. In Dresden hat man gewagt dicht neben jener ein Gemälde doch sehn zu lassen, das gerade seit seiner Nachbarschaft mehr als früher die Augen, mehr noch das Herz der Beschauer anzieht. Wir wollen herantreten und es betrachten; vielmehr wir wollen die Geschichte anhören, die es erzählt. Eine glückliche, friedlich und ehrbar lebende Familie ist von schwerer Sorge heimgesucht: das Kleinste leidet an abzehrendem Gliedweh. Da menschliche Hülfe Nichts vermag, ist man zu der geeilt, die, weil sie den Herrn gebar, die Mutter ist aller der Seinigen. Da steht sie vor uns, deren klares Mutterantlitz erklärlich macht, wie sie selbst der Sohn Gottes Mutter nennen konnte, und das arme abgemagerte Würmchen, das man in ihren Arm gelegt, schmiegt sich an sie an, und wie es bei den häufigen Besuchen des Arztes sich gewöhnt hat, streckt es den linken Arm und das Händchen, worin das Gliederweh am meisten tobt, zeigend dem Beschauer entgegen. Und der Erfolg dieses Vertrauens? Holbein erzählt uns auch den, denn dankend knieen, rechts die Mutter und zwei ältere Töchter, links der ehrenfeste Vater und der älteste Sohn, und frisch und munter steht, erkennbar an denselben Gesichtszügen und denselben goldenen Löckchen, vor ihnen der kranke, jetzt gesunde Knabe, wieder denselben Arm ausstreckend, aber um, halb verwundert halb triumphierend, die ganz gesunde, runde Hand zu zeigen. Ja, wohl ist sie himmlisch, die auf den Wolken schwebende

Himmelskönigin Raphaels, strahlend in ihrer wunderbaren, über jeden Nationaltypus erhabenen Schönheit, mit dem menschgewordenen Gott auf dem Arm, vor dem der Papst und die Heilige kniet, und zu dem die Engelsantlitze hinaufblicken; aber Holbeins Verkörperung echter Mütterlichkeit mit ihrem deutschen Antlitz, mit dem kranken Bürgerskinde an ihrem Herzen, sie ist so menschlich, denn bei welchem Volke käme es nicht vor, ja in welchem Hause wäre es nicht vorgekommen, daß man fürchtet, Nestküchelchen könne sterben, und daß, wo es genas, der älteste Bruder, der sich fast ein halber Vater dünkt, dankend auf den wiedergeschenkten Augapfel blickte? Also auch dort, wo nicht in Tönen, sondern in Farben gesungen wird, stellt das Hervortreten des allgemein Menschlichen das national Deutsche nicht in den Schatten, sondern ins Licht, und eines der größten Meisterwerke der Neuzeit, in dem die Menschheit selbst dargestellt wird, wie sie durch ihre Schuld das bisherige Einverständniß verliert, nicht aber die Hoffnung es einst wiederzuerlangen, es zeigt uns, was nur ein deutscher Mann ersinnen, nur ein deutscher Pinsel ausführen konnte. Sobald dagegen der Pinsel oder der Grabstichel sich darauf steift, ausschließlich deutsch Alles zu behandeln, wie dies sich vorübergehend nach den Freiheitskriegen zeigte, so entstehn anstatt der menschlichen unmenschliche Figuren, wie in einigen Jahrgängen der Fouqué'schen Almanache, die dem Volke so seltsam ausländisch vorkamen, weil es wirklich undeutsch ist, bloß deutsch zu sein. — Wenn schon in den Kunstwerken sich der nationale Charakter nicht zu verleugnen braucht, die in einem Stoffe verwirklicht werden, der überall derselbe ist, in Tönen und Farben, so wird dies natürlich noch mehr gelten, wo das Material, in dem gesungen und gemalt wird, das nationalste, ja nach dem, was gesagt wurde, das eigentliche Merkmal der Nationalität ist, nämlich Sprache. Wie die Musik Tongemälde, die Malerei Farbensymphonien gab, so die Poesie Bilder und Tonstücke in Worten. Hierin hat die Unübersetzbarkeit der Werke der Poesie ihren Grund. Sie steigt in demselben Maße, in welchem in einem Gedicht das nationale Element hervortritt. Halten wir diesen Maßstab fest und fragen nun, welches möchte wohl von allen deutschen Dichtwerken das deutscheste sein, so könnte ich keines anführen als unseres größten Dichters größtes, den Faust, der schwerlich jemals einen Uebersetzer finden wird, der für ihn das leistet, was Coleridge und Shukoffsky für Schiller geleistet haben,

geschweige denn mehr. Was aber ist es, was trotz so vieler fehlgeschlagenen Versuche immer von Neuem Franzosen, Engländer, Russen u. s. w. dahin bringt, eine Uebersetzung gerade dieses Gedichts zu unternehmen? Es ist das Gefühl, daß dieses deutscheste aller Gedichte zugleich das ist, das mehr als irgend Eines nicht nur den Deutschen schildert, sondern den Menschen. Wo fände sich Einer, der nicht zwei Seelen ach! in seiner Brust fühlte; in welcher Sprache wäre nicht gestöhnt worden: mein' Ruh ist hin, mein Herz ist schwer; in welchem Volke wären Keine zu finden, die ausgerufen hätten: die Thräne quillt, die Erde hat mich wieder; in welcher Nation nur Solche, die nicht den Warnungsruf: Heinrich, Heinrich! verhallen ließen? Es giebt nur ein einziges Gedicht in der Welt, das stets zu Parallelen mit dem Faust auffordert, weil es wie er den Menschen schildern will, es ist Dantes göttliche Komödie. Neben dem nationalen Elemente, welches in diesem Schöpfer der italienischen Nationalsprache so mächtig ist und sich so energisch in seinen Urtheilen über, seinen Wünschen für seine Zeit ausspricht, geht gleichzeitig der entschiedenste Universalismus, der die Weltmonarchie des Kaisers und eine Kirche fordert, die an gar keinen Landbesitz gebunden, darum aber ohne alle Landesfarbe sei. Aber diese beiden Elemente zeigen sich bei Dante, weil er ein Italiener ist, nur neben einander, sie durchdringen sich nicht, so daß bis auf den heutigen Tag die Ausleger seines Gedichts bald einen ketzerischen Eiferer für die Nationalität, bald einen antinationalen Kosmopoliten in ihm sehn. Dagegen in unsrer großen Tragikomödie, wie der Dichter sie zuerst nannte, durchdringen sich die beiden Elemente so, daß, wo er am Deutschesten ist, dort am Menschlichsten, und wo am Menschlichsten, dort am Deutschesten.

Wie die Kunst der Künste, so ist auch die Wissenschaft der Wissenschaften an das Medium der Sprache gebunden. Mit ihrer Emancipation von der Kirche, deren Lehre zu vertheidigen, so lange sie Scholastik, ihre Hauptaufgabe gewesen war, befreit sich die Philosophie auch von der kirchlichen, scholastischen Sprache. Sie nimmt das, bis dahin ausgeschlossene, nationale Element in sich auf und spricht in lebendiger, einer bestimmten Volkssprache. Wo es sich um die Darstellung einseitiger Richtungen handelt, erweisen sich die durch ihre Schärfe und Bestimmtheit ausgezeichneten Sprachen als die vollkommensten: Locke und Hume schreiben englisch, Condillac, Rousseau, ja selbst der deutsche Leibnitz, der doch

die eigne Muttersprache für die philosophischste von allen erklärt hatte, französisch. Mit dem Augenblick aber, wo es als Aufgabe erkannt wird, alle bisherigen Richtungen zu verschmelzen, endlich sogar: die gegenwärtige Philosophie als Resultat des ganzen bisherigen Geschichtsverlaufes darzustellen, erfüllt sich Leibnitzs Wort. Die philosophischste, die weltbürgerliche Sprache wird auch die, in der die Philosophie ihre Fortschritte macht. Dieser über jede, darum aber auch über die nationale Beschränktheit hinausgehende weltbürgerliche, menschliche Charakter ist es, der unsrer Philosophie das Uebergewicht giebt über die gleichzeitigen Bestrebungen bei andern Nationen. Die Verständigern unter ihnen gestehn dies dadurch ein, daß sie uns Vieles entlehnen, die Unverständigen, indem sie Angst vor unsern Lehren zeigen. Vor einiger Zeit erschien ein englisches Werk, das wirkliche Vollblutsphilosophie lehrt, indem darin behauptet wird, Hume und Berkeley reichten Locke nicht das Wasser, denn der eine sei ein Schottländer, der andre gar ein Irländer. Gegen uns Deutsche, die der Verfasser also doch für gefährlicher hielt, räth er die strengsten Quarantainen an. Sie helfen Nichts; das stolze Albion zittert bekanntlich, weil die Essays und Reviews deutsche Ideen importiert haben. In dieser Furcht müssen wir eine größere Anerkennung sehn als in dem zweideutigen Compliment, daß wir ein Volk von Denkern seien, gerade wie die deutsche Industrie sich dadurch geehrt fühlen muß, daß man in England nicht dulden wollte, daß bei der großen Weltausstellung die Preise der deutschen Artikel angegeben würden. Je größer die nationale Beschränktheit, desto länger wird sich die unwillkürliche Anerkennung des höheren, vornehmeren Standpunkts als Furcht zeigen, und darum wird die deutsche Wissenschaft wohl noch lange das Schicksal ihrer Schwester, der deutschen Kunst, theilen, deren Priester, wenn die Polen oder Ungarn einen Prachtbau aufführen, die Engländer ein Monument errichten wollen, ausdrücklich von der Bewerbung durch eingesandte Entwürfe ausgeschlossen werden, etwas was Niemanden befremden kann, dem beim Denkmal hier am Osterthor der eiserne Herzog bei Apsleyhouse oder irgend ein Monstrum auf Trafalgarsquare einfiel. Dergleichen, wie gesagt, bezeugt unsre Macht. Wehe uns aber, wenn wir anfangen wollten, in unsrer Wissenschaft nach jener Nüchternheit zu streben, welche die Angelsachsen so an uns vermissen, in unsrer Kunst dem Realismus zu verfallen, den man uns seit einiger Zeit als Heilmittel dafür anpreist; wehe uns,

wenn wir anfangen das Deutsche über das Wahre und Schöne zu setzen. Da können wir so herunterkommen, daß man uns jenseits des Canals anfängt mit Protectormiene zu loben; wenigstens wird das gewiß aufhören, daß man uns fürchtet, denn dergleichen versteht man dort viel, viel besser.

Die, sei es auch in Form der Furcht, unserer Kunst und Wissenschaft gezollte Anerkennung zeigt uns den sicheren Weg, auf dem wir unsere Nationalität in Achtung erhalten. Nicht so, daß wir uns an unseren Lorbeeren in Wissenschaft und Kunst genügen lassen, auf andere keinen Anspruch machen. Dieser Rath, den wirklich Einige gegeben haben, gleicht dem, sich zu einem Torso zu machen. Nein, wie die Hellenen, die Deutschen des Alterthums, nicht nur einen Parthenon oder eine Zeusstatue, nicht nur eine Antigone oder einen platonischen Staat hervorbrachten, sondern auch die Perser schlugen und einen Piräeus bauten und gehörig benutzten, so sollen auch wir, wir Hellenen der Neuzeit, kein Gebiet uns verschlossen erachten. Wir sollen nur dabei nicht das verkehrte Mittel anwenden, welches uns angerathen wird: um unsere Nationalität zu Ehren zu bringen, sie zu verleugnen. Als verstände sich's ganz von selbst, daß die Schönheit des blonden Haares besonders dann sichtbar wird, wenn man es schwarz färbt, so rathen nun Viele, welche es als Privilegium anzusehn scheinen, für den Nationalruhm Deutschlands zu sorgen, immerwährend: wir sollen es doch so machen, wie die Franzosen und Engländer. Ja, daß wir nur durch eine solche Uebersetzung ins Französische oder Englische lesbar werden, das steht jenen Patrioten so fest, daß, wo wir etwas anders anfangen, als die Anwohner der Seine oder der Themse, sie dies, um es zu schelten, echt deutsch nennen, natürlich mit einem ganz anderen Tone als mit dem mein junger Franzose ausrief: c'est tout-à-fait Français. Es wäre gut, wenn man anfinge, jedesmal, wo mit Naserümpfen gesagt wird: das ist echt deutsch, zu erwidern: Nun dann müssen wir freilich dabei bleiben, denn das wird man doch nicht von uns verlangen, daß wir unecht deutsch oder echt undeutsch handeln! Es wäre Zeit, wenn uns vorgeworfen wird, wir faßten gern die Dinge von einem ganz andern Ende an, als die Uebrigen, zuzusehn ob dies deutsche Ende nicht gerade das rechte ist, ob nicht, wenn wir vor Allem an das Wohl der Welt denken, das, was das Wohl der Nation erfordert, uns sicherlich zufällt; hat doch einmal Einer, während alle vernünftigen Leute vor

Allem dafür sorgten, daß sie Essen, Trinken und Kleidung hätten, gerathen, die Sache bei dem verkehrten Ende anzufangen: zuerst nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit zu trachten, und hat Recht behalten. Vielleicht behalten auch wir Recht. Hören wir doch endlich auf, immer nur die Augen beschämt niederzuschlagen, wenn man von der Schmach spricht, daß wieder ein Deutscher eine ingeniöse Erfindung gemacht, dagegen ein Engländer sie verwerthet und sich durch sie bereichert habe. Erheben wir doch auch einmal den Blick und fragen: Wie, wenn er, weil er im eigenen Vaterlande Keinen fand, der reich genug, oder auch hinsichtlich eines möglichen Bankerotts leichtsinnig genug war, um die nöthige Summe zu wagen, wenn er nun, um das den Engländern nicht zu gönnen, sein Licht unter den Scheffel stellte, und Jahrzehnte darüber hingingen, ehe ein Anderer diese Erfindung wieder machte, wäre dies besser gewesen? Ich frage nicht für die Menschheit, nein für Deutschland? Daß wir, um groß zu sein, damit anfangen müssen, ja nichts Besonderes zu sein, daß wir, um Deutsche zu sein, aufhören müssen, deutsch zu sein und deutsch zu handeln, darauf kommen zuletzt die Weisungen hinaus, die bald mit den Waffen des Spottes, bald mit dem Eifer edler Entrüstung uns eindringlich, bald durch Zahlen und statistische Tafeln, bald durch zurechtgemachte Historien und Appellationen an uralte Mythen und Märchen uns annehmbar gemacht werden sollen. Neulich sah ich an eine statistische Uebersicht der deutschen Handelsflotte und einen Vergleich derselben mit der viel kleineren, die unter französischer Flagge segelt, den Ausruf geknüpft: Und wenn es uns ein Viertheil, ja wenn es uns die Hälfte unserer Handelsflotte kosten sollte, so ist damit das Glück, gleich den Franzosen, unter einer deutschen Flagge zu segeln, für den nachbleibenden Rest nicht zu theuer erkauft, denn durch sie allein können wir aufhören, Aschenbrödel zu sein auf dem Ocean! Der Mann hatte offenbar das Märchen, worauf er anspielt, mit Nutzen gelesen, denn so viel ungefähr schnitten sich Aschenbrödels Schwestern von den Füßen ab, um in so netten Schuhen tanzen zu können, wie die schöne Fremde. Aber zu Ende las er das Märchen wohl nicht, denn sonst hätte er gefunden, daß den Prinzen nicht die chinesisch Verstümmelten bekamen, sondern Aschenbrödel. Und so möchten auch wir, wenn wir vor Allem darauf ausgehn, unsere Tonnenzahl zu mehren, dadurch schneller zu einer deutschen Flagge kommen, als wenn

wir uns darüber zanken, ob sie ein Sternbanner sein soll, oder ob eine Sonne zeigen, oder ob zwei oder ob gar drei? Jetzt aber sage ich selbst, ich gerathe auf einen schlüpfrigen Boden. In Bremen und zu Bremensern von Vermehrung der Tonnenzahl sprechen, heißt Eulen nach Athen tragen, und ich denke, Sie haben übergenug an dem einen Uhu, den ich, wie Sie sehn, hergetragen habe.

XIV.

Ueber Schwärmerei und Begeisterung.

(Berlin 1863.)

Daß in der Ankündigung dieses Vortrags die Schwärmerei vor die Begeisterung gestellt ward, kann als ein Verstoß gegen eine der ersten Regeln der Redekunst erscheinen, gegen das Gesetz der Steigerung nämlich, nach welchem immer das Stärkere auf das Schwächere folgen soll, nie umgekehrt. Wollte der Vortragende erwidern, er halte die Schwärmerei für Krankheit, die Begeisterung für etwas Gesundes, so würde Mancher das ein Eingeständniß jenes Verstoßes nennen, denn die Ansicht J. Browns, nach welcher Krankheit Steigerung der Lebensthätigkeit, ist, obgleich in der Medicin längst aufgegeben, wo sittliche Zustände beurtheilt werden, noch sehr verbreitet. Nicht nur bei dem gemeinen Mann, der, wenn er sich betrügen ließ, seine Einfalt gern zu große Ehrlichkeit nennt, sondern auch bei den Höchstgebildeten, die, wenn in einem Lande, wo bisher Jeder seinem Berufe lebte, Alles darunter und darüber geht, weil der Koch den Kellner spielt und der Kellner den Koch, dies eine Steigerung des politischen Lebens heißen. So bleibt wohl kaum etwas Anderes übrig, als jener Erwiderung die Erklärung hinzuzufügen, daß der Standpunkt dieses Vortrags nicht jener ethische Brownianismus ist, sondern daß er vielmehr mit den Ansichten übereinstimmt, nach welchen Krankheiten im Zurückfallen auf frühere Zustände oder auch darin bestehn, daß an sich normale und gesunde Gebilde sich zur Unzeit oder an ungehörigen Orten zeigen. Kann gleich eine solche Erklärung mich in Mißkredit bringen bei den Aerzten, die weder auf die ältere Teratomorphie Etwas geben, noch auf die neuere Theorie von den pathologischen Substitutionen, so ist doch durch sie der Grund angegeben, warum hier zuerst die

Aufmerksamkeit gelenkt werden wird auf ein Gebiet unterhalb der Sphäre, wo uns die Schwärmerei und die Begeisterung begegnet, ich meine auf das untermenschliche Leben.

1.

Wenn Solche, die über das Wesen des thierischen Lebens die allerverschiedensten Ansichten haben, doch darin übereinstimmen, daß sie von Thier-Individuen sprechen, also ein Wort brauchen, von dem nicht nur mittelalterliche Philosophen gelehrt haben, es dürfe nur angewandt werden, wo Vielheit und mögliche Theilung gegeben sei, sondern auch unser Sprachgefühl, welches nicht zuläßt, daß wir das ganz Einfache (Atom) ein Individuum nennen, so beweist das, daß nach der Ansicht Aller zu einem Lebendigen dies gehört, daß Mannigfaltiges zu einer Einheit verbunden ist. Beide aber, die Mannigfaltigkeit und die Einheit, zeigt uns das Thierleben in sehr verschiedenen Verhältnissen, und von diesem Verhältniß hängt es (wenigstens mit) ab, ob wir ein Thier hoch oder niedrig stellen auf der Stufenleiter thierischer Vollkommenheit. Ganz wie die Thiere, die fast nur einfache Zellen sind, also Einheiten ohne alle Mannigfaltigkeit, ganz so stellen wir auch wieder die Thiere sehr niedrig, in welchen die Einheit so schwach ist, daß durch einen Schnitt ein Lebendiges in zwei verwandelt werden kann. Diese Selbstständigkeit der Theile und ihre Unabhängigkeit vom Ganzen verliert sich, je höher man an jener Stufenleiter hinaufsteigt, um so mehr. Indeß ist sie noch beim Krebs so groß, daß sein Leben ungestört seinen Gang geht, auch wenn ihm jährlich ein neuer Magen wächst: Etwas, worum ihn vielleicht mancher Mensch beneidet, bei dem solche Verjüngungskraft sich höchstens bis auf Gesinnung und Grundsätze erstreckt. Bei den vollkommenst organisierten Thieren zeigt sich Mannigfaltigkeit und Einheit ganz gleich zu ihrem Rechte gekommen: jene, indem die Glieder verschieden sind und keines das andere vertreten kann, diese, indem von ihr getrennt die Glieder verkümmern und zu Grunde gehn. Setzt man nun mit den größten Philosophen des Alterthums den Unterschied zwischen einem Organismus und einem bloßen Haufen darein, daß jener Ungleichartiges, dieser nur Gleichartige verbindet, so kann man zweifelhaft werden, ob nicht ein Polyp anstatt ein Individuum vielmehr ein Haufen (von Thierzellen) genannt werden müsse. Ein gleiches Bedenken erregt es, wenn bei Erscheinungen, die uns

von den Bienen und Ameisen her am besten bekannt sind, wo die einzelnen Individuen nicht für sich leben, sondern, als würden sie von dem Ganzen gelebt, von ihm getrennt zu Grunde gehn, das Wort Collectiv=Individuum gebraucht wird. Es scheint dabei übersehn zu werden, daß die Bestandtheile eines solchen Ganzen ganz gleichartig sind, so daß der gewöhnliche Sprachgebrauch nicht nur mit dem Aristoteles, sondern auch mit der Wahrheit mehr übereinstimmen möchte, wenn er weder von einem Ameisen=Staate noch von einer Bienen=Familie spricht, sondern dort Haufen, hier Schwarm sagt, und also Wörter anwendet, die wir stets brauchen, wo die Unterordnung, und darum die Ordnung, fehlt. (Niemand spricht von einem Corps von Flüchtlingen oder einem Regiment von Marodeuren, sondern Jeder sagt: Haufen oder Schwarm.) Lassen wir nun hier den Ameisenhaufen, über welchen uns nicht genug exacte, wenigstens nicht tendenzlose rein wissenschaftliche Untersuchungen vorliegen, und halten uns an den Bienenschwarm, so beweist uns durch ihn die Natur, daß es Thiere giebt, die nie für sich selbst, immer nur für ein größeres Ganzes, den Schwarm, leben, an dem sie als selbstloses und widerstandsloses Besitzthum haften, aus dem sie ihr Leben schöpfen. Sie zeigt uns aber, die Unerschöpfliche, auch solche Fälle, wo Thiere, deren individuelles Leben stark genug ist, um sich als selbstständig zu behaupten, für eine Zeit lang zu solchen selbst= und widerstandslosen Schwarmtheilen werden, wie die Bienen immer sind. Dieses zeitweilige Bilden eines Schwarmes, das man, ganz wie das Bilden eines neuen bei den Bienen, Schwärmen nennt, zeigt sich bei den Zügen mancher Fische, bei den periodischen Wanderungen vieler Vögel, in einer seiner ergötzlichsten Formen bei der Balze der Birkhähne. Das Charakteristische bei allen diesen Erscheinungen ist, daß die Thiere während des Schwärmens ihre Individualität, ihr Selbst, verlieren, daß sie aufhören, sich selbst in Besitz zu haben und als von einem Andern besessen erscheinen, daß ein Zauber oder Bann sie zusammenhält, in Folge welcher der vom Zuge abgekommene Fisch oder Vogel wie toll und blind oder auch ganz benommen erscheint, und die balzenden Birkhähne ganz kopflos einer nach dem andern sich wegschießen lassen, und beim nächsten Morgengrauen doch wieder an den gefährlichen Ort kommen, bis man den Spielhahn, den burlesken Vortänzer bei ihren Orgien, tödtet und so den Bann (Niemand weiß für wie lange) löst.

Weder das bleibende noch das zeitweilige Selbstloswerden streitet mit dem Begriffe des Thiers: keines von beiden darf daher ein unnatürlicher, oder auch nur unbegreiflicher, Zustand genannt werden. Müßte nämlich der Begriff des Thiers durchaus mit einem einzigen Worte angegeben werden, so wüßte ich dafür kaum ein anderes vorzuschlagen als das Wort Wiederholung. Daß wir so oft die Thier-Individuen Exemplare oder Stücke nennen, (man denke dabei zugleich an Exemplare eines Buches, an so und so viel Stück Louisd'or u. s. w.), daß wir ihnen nicht Eigen-, sondern nur den Artsnamen beilegen, beweist, daß wir in ihnen nur Wiederholungen eines Typus sehn, eine Ansicht, die darin ihre Bestätigung findet, daß auch das Thun der Thiere nur ein Wiederholen dessen ist, was Thiere ihrer Art immer thaten, ja daß das vollkommenste Thier, welches auch thut, was nicht nur seine Artsgenossen thun, dies doch nicht selbst, sondern nur nachmacht. Was Wunder also, daß Wesen, die nichts selbst sind, nichts selbst thun, selbstlos werden? Ganz im Gegensatz dazu ist von dem Begriff des Geistes der des Impulsgebens so unzertrennlich, daß als sein eigentliches Wesen die Ursprünglichkeit und Originalität anzugeben ist. Im Gefühl dieser seiner Unwiederholbarkeit und Einzigkeit fordert das geistige Wesen für sich einen eigenen Namen, sieht in der Bezeichnung mit dem Artsnamen, in der Anrede: Mensch! eine Beleidigung. (Mit Recht: jedoch möchte ich zu einer Injurienklage nicht rathen: ein Widerruf des Beleidigers könnte die Sache noch schlimmer machen.) Mit dem Original-sein, dessen das geistige Wesen sich bewußt ist, geht die Originalität seines Thuns Hand in Hand. Ohne die That des Sich-als-Ich-Erfassens existierte der Geist gar nicht, und diese That ist die originellste, weil sie nie Einer dem Anderen vor- oder nachmacht. Die Originalität mindestens zeigt jedes geistige Wesen: als dieses unwiederholbare Ich zu sein. Mindestens, denn es giebt hierin Grade. Ganz wie, um Wärmegrade oder Höhen abzuschätzen, man einen Grad oder eine Höhe als Null der Erwärmung und Erhebung setzt, und, obgleich wir sehr gut wissen, daß schmelzendes Eis viel wärmer ist als schmelzendes Quecksilber und die Meeresfläche viel höher als der Meeresgrund, wir doch erst dem, was darüber hinausgeht, zugestehn, es habe Wärme oder Höhe, ganz so ziehn wir auch bei der Abschätzung der Geister eine Linie, nehmen einen gewissen Grad von Originalität als das Minimum an, welches eben darum nicht gezählt wird. Erst von

dem, der über diesem Niveau steht, sagen wir, er habe Geist, wer es nur erreicht, sonst aber sich als Copie und Copist erweist, von dem sagen wir, er habe keinen, sei geistlos, womit er gar nicht für ein untergeistiges Wesen erklärt wird. Alle die Stufen innerhalb des Geist-habens, welche durch die Wörter: Mann von Geist, geistreicher, geistvoller oder genialer Mann u. s. w. unterschieden werden, setzen immer eine eigenthümliche, unwiederholbare Productions-, wenigstens Combinations-Fähigkeit voraus, die über das Niveau hinausgeht, auf welchem der Geistlose stehn bleibt, den wir, eben mit Rücksicht auf dies Niveau, den Platten, den Gewöhnlichen, den gemeinen Mann, den Mittelmäßigen, nichts Besonderes u. s. w. nennen, nicht um ihn zu schelten, sondern um den Gegensatz hervortreten zu lassen zwischen ihm und dem Ungemeinen, Außerordentlichen, Hervorragenden. Steigert sich nun in Einem der letzteren Art das Geist-haben zu jener Heftigkeit, die man Affect, Leidenschaft, Passion nennt, ohne welche nie etwas Großes geleistet wird, so hat man den Zustand der Begeisterung. Begeisterung, das zur Passion gewordene Geist-haben, ist darum Drang und Vermögen zu originellem Schaffen. Der begeisterte Künstler schafft Neues, nie Dagewesenes, der geistlose wiederholt und copiert sich oder Andere; die religiöse Begeisterung schafft ein neues Herz, die wissenschaftliche eröffnet neue Ansichten der Welt. Daß der Geistlose der Begeisterung unfähig, ist darum gar keine neue Behauptung, es ist eine selbstverständliche Tautologie. Ist er es aber, so natürlich auch (da $0 + 0 = 0$) die Summe der ihm Gleichen, die wir die Masse, die Menge, den großen Haufen nennen, bei welchen Wörtern, wie das hinsichtlich des Einen derselben schon vorhin bemerkt ward, immer die Gleichheit der Summierten vorausgesetzt wird. Begeisterung der Masse ist ein Widerspruch in sich selbst: um ihrer fähig zn sein, muß man nicht zur Masse gehören, über derselben stehn, mehr sein als sie. Daraus folgt aber nicht, daß nun auch Alle, welche Geist haben, darum sich auch begeistern müßten, ja nur es könnten. Wie es Manchen giebt, der Zeitlebens gesund war, weil ihm nie Etwas gefehlt hat, und der doch nie jenes prickelnde Gefühl kennen lernte, welches uns zeigt, daß die Gesundheit etwas Positives ist, wovon die Adern strotzen, ja springen möchten, so kann es geistreiche, ja geistvolle Menschen geben, aus welchen nie der elektrische und elektrisierende Funke der Begeisterung herausschlug. Nur das

Umgekehrte ist unmöglich; wie nur das sich vergrößern kann, was eine Größe hat, so nur der, der Geist hat, sich begeistern.

Dem Gebirgsreisenden mag es begegnen, daß, wenn er eine Höhe erreicht hat, er um sich nur einen unermeßlichen Nebel-Ocean sieht, aus dem vereinzelte Felsen-Inseln hervorragen, harrt er aber geduldig aus, so sieht er, daß sie die Spitzen einer zusammenhängenden Kette sind. So zeigt uns auch die Betrachtung des Geistes zuerst nur vereinzelte Geister; bei näherem Zusehn aber findet man, daß sie alle in, sie verbindenden, allgemeinen geistigen Mächten wurzeln. Der Geist, der in der Kirche lebt, der, welcher unser Volk beseelt, sie sind die Mutterbrust, an der wir ruhn und aus der wir Nahrung ziehn. Dieses Durchdrungensein von solchen größeren (allgemeinen) Geistern kann sich bei denen, die wir unter dem Namen Masse zusammenfaßten, nicht als Ton-angeben, sondern nur als Mit- und Nachgehn gestalten: sie singen nicht die Soli, sondern nur die Chöre in dem Oratorium des kirchlichen und politischen Lebens. Bei ihnen zeigt sich der kirchliche und patriotische Sinn als Zucht und Ehrbarkeit, als Halten an Sitte und Herkommen, die nur der unterschätzt, welcher nicht weiß, daß sie wichtiger und viel schwerer sind als die momentane Opferfreudigkeit, zu der Zeiten der Noth Alle, auch die Masse, erwärmen. Ist aber der, welchen der Allgemeingeist durchdringt, Einer, der jener Steigerung eigenthümlicher Schöpferthätigkeit fähig ist, die allein wir Begeisterung nannten, und wird sie in ihm durch jenes Durchdrungensein hervorgerufen, dann haben wir den, vom Geist des Ganzen und für das Ganze, Begeisterten. Je mehr Beides zugleich Statt findet, desto höher steht die Begeisterung, darum möchte sie kaum je herrlicher gestrahlt haben, als bei jenem Apostel, der sich selbst so vergißt, daß er sagen kann, er lebe eigentlich nicht, sondern ein Größerer in ihm, und wieder sich in seiner Eigenthümlichkeit und Einzigkeit so fühlt, daß er sich rühmen kann: Ich habe mehr gearbeitet als sie Alle. Freilich kann sich Beides nur verbinden, wenn jenes Ganze ein Vielgegliedertes, darum der Mannigfaltigkeit nicht abhold ist, vielmehr ihrer bedarf und sie hervorruft. Darum eben bei jenem Apostel, der die Bestimmung der Menschheit, für die er begeistert ist, darein setzt: ein beseelter Tempel oder Leib zu sein, worin kein Steinchen noch Theilchen fehlen kann, ohne das Ganze zu verunstalten oder zu verstümmeln, und eben darum jedes seinen eigenthümlichen Werth hat und etwas Besonderes ist. Sich mit

Allen einverstanden, und zugleich sich in seiner Eigenthümlichkeit verstanden wissen, das ist die Bedingung zu dieser Begeisterung für das Ganze, die den Menschen, nicht nur, wie die bisher betrachtete, über seinen gewöhnlichen Zustand, sondern über sich selbst erhebt und fähig macht, Uebermenschliches zu leisten im Dienste jenes größeren Ganzen. Darum ist auch das Mittel, wodurch Einverständniß erzielt und Einer dem Anderen verständlich wird, die Rede, das Wort, das Werkzeug, wodurch diese höchste Begeisterung, die Allgemeinbegeisterung, mitgetheilt, oder vielmehr wodurch man aufgefordert wird, sie in sich zu erzeugen. Da die, welche sich überhaupt nicht begeistern können, solcher Aufforderung nicht Folge leisten können, so ist es in der Ordnung, wenn die Masse solchen Ruf überhört. Es ist aber möglich, ja, da die Rede, die die Begeisterung erweckt, ihrem Wortlaute nach Allen verständlich ist, ist es wahrscheinlich, daß in Folge derselben Manchen, der zur Masse gehört, es auch anwandelt, sich, gleich den Begeisterungsfähigen, zu erheben. Diese Anwandlung unterscheidet von dem gewöhnlichen oder gemeinen Mann den, für den wir keinen treffenderen Namen wissen, als den durch unsere größten Dichter courfähig gemachten Studentenausdruck Philister. Wir verstehn darunter den, der nichts Besonderes ist, den es aber anwandelt etwas Besonderes zu sein. In dem englischen snob liegt eine Ahndung, aber nur eine schwache, des deutschen Philisters. Wie in Allem so sind wir auch hierin die größte Nation. Was wird nun wohl die Folge einer solchen Anwandlung sein? Eine sinnige Fabel des Alterthums giebt darauf Antwort: Ein genialer Künstler heftet sich selbst und seinem geistlosen Sohne Flügel an die Schultern; ihm werden sie zum Heil, der Sohn aber fällt, nicht nur auf das Niveau zurück, von dem er sich erhob, sondern tief unter dasselbe, auf den Meeresgrund. Armer Ikarus! und — armer Philister! Nicht im Stande, gleich Paulus so sich von einer höheren Macht durchleben zu lassen, daß dies die Kraft und das Bewußtsein der Eigenthümlichkeit steigert, und doch verlangend, statt zu leben gelebt zu werden, erkauft er es damit, daß er aufhört, etwas für sich selbst zu sein, und nun natürlich selbstlos, wie der benommene Vogel oder Fisch, einem größeren Ganzen verfällt. Statt der Juno übermenschlicher Begeisterung umarmt er die untermenschliche Wolke des Schwarmgeistes, wie dies Luther nennt, der Schwärmerei, wie es heute heißt. Wie Aefferei nie vom Affen, ebenso wird Schwärmerei nie von den Wesen gesagt, denen das Schwärmen

natürlich ist; Schwärmerei ist das Herabsinken geistiger Wesen in den Naturzustand des Schwärmens, darum ein Mittleres zwischen geistigem und natürlichem Verhalten, für welches eben darum die Gesetze nicht aus der Geisteslehre, sondern der Naturbeobachtung zu schöpfen sind. Entsprechend dem, daß man schlecht geheilte Knochenbrüche falsche Gelenke nennt, weil sie mit den Gelenken die Aehnlichkeit haben, daß bei beiden kein ununterbrochener Knochen da ist, könnte Einer die Schwärmerei als falsche Begeisterung oder auch Begeisterung des Philisters erklären, da zwischen beiden wirklich die Aehnlichkeit Statt findet, daß sie passionierte Zustände sind. Da würde aber über diese Aehnlichkeit der viel wichtigere Unterschied vergessen, daß bei dem Begeisterten das Geisthaben, bei denen, die da schwärmen, die Geistlosigkeit Passion ward. Des Schwärmens, d. h. der passionierten Geistlosigkeit ist der, der jemals begeistert war, gerade so unfähig, wie der Geistlose oder die Masse es der Begeisterung war. Dagegen ist ihre Sache das Schwärmen. Und dadurch wird sie durchaus nicht zu einem trübseligen freudlosen Dasein verurtheilt. Freude und Genuß hat Jeder nur in seinem Elemente, und die lustigen Abendconcerte im Froschteich scheinen zu beweisen, daß des Plaisirs es dort mindestens so viel giebt, als in den stillen Lüften, in denen der Adler sich wiegt.

2.

So lange meine Behauptung, daß Schwärmerei ein Zurückfallen auf den Schwarmzustand, sich nur auf sprachliche Ableitung stützt, kann sie nur fordern, nicht undeutsch gescholten zu werden. Will sie außerdem auch noch für richtig gelten, so wird für sie der Beweis zu führen sein, den man auch sonst für naturwissenschaftliche Theorien führt: man wird auf allbekannte Thatsachen hinweisen und zeigen müssen, daß sie bei dieser Annahme leicht, sonst vielleicht gar nicht erklärt werden können. Indem jetzt zu solchen Thatsachen übergegangen werden soll, ist die Absicht eine doppelte: zuerst natürlich, aus ihnen auf die Richtigkeit meiner Behauptung zurückzuschließen, dann aber auch: von ihr aus ungerechtem Tadel jener Thatsachen entgegenzutreten, indem sie als nothwendige Erscheinungen eines Naturgesetzes dargestellt werden. Zum Wesen des Schwarmes gehörte Gleichartigkeit seiner Theile, sie wird also auch zum Schwärmen gehören; da nun lebendige Organismen nicht, wohl aber die Gewebe, aus denen sie bestehn,

also ihre Bruchtheile, solche Gleichtheiligkeit zeigen, so wird es nicht weiter Erstaunen oder Zorn erregen dürfen, wenn der Schwarmgeist nicht aus Ganzheiten, sondern aus Bruchtheilen seine Nahrung zieht. Nicht für die Kirche, den Staat, die Wissenschaft wird geschwärmt, sondern für Secten, Fractionen, Schulen, ja vielleicht Seiten einer Schule. Umgekehrt aber, man sehe es als ein Naturgesetz an, wenn die, welche sich einer Secte oder Fraction ganz hingeben, allmählich ihre Individualität ganz einbüßen, immer mehr den Anderen gleich, d. h. immer ordinärer und gewöhnlicher werden, so daß sie zuletzt nur wollen können, wozu die Parole ausgetheilt ward, nur denken und sprechen, was hundert Mal gedacht und gesagt ist. Gewiß ist diese Monotonie, die Manchen dahin gebracht hat zu sagen: von dieser Secte kenne ich schon sechs Exemplare, von jener Fraction fünf Stück und die beiden Seiten jener Schule haben mir acht prächtige Species geliefert, — gewiß ist sie für den Außenstehenden sehr langweilig und legt ihm den Gedanken nahe, daß dies Secten- oder Fractionsleben die Menschen beschränkt und immer kopfloser mache. Dies aber berechtigt nicht sie zu schelten. Langweilig sein ist kein Polizeivergehn, geschweige denn ein Verbrechen, das darf Jeder; und daß, wer darauf verzichtet, seinen Kopf für sich zu haben, wie dies die Fraction verlangt, damit aufhört, überhaupt einen zu haben (denn was man nicht für sich hat, hat man nicht) und also kopflos wird, das kann man zum Voraus wissen, auch wenn nicht der benommene Fisch und der kudernde Birkhahn bewiesen, daß den Schwärmenden ein Bann und Zauber gefangen hält. Wir räumen Jedem das Recht ein, sich solchem Zauber hin- und seinen Kopf herzugeben, wir verlangen aber auch für uns das Recht, den unsrigen zu behalten, sowie das, wenn uns vorgeredet wird: „Willst du nicht in unsere Fraction, so mußt du dich zu jener halten", ruhig zu antworten: Ich gönne Euch eure vielen Fractionen, ich selbst will versuchen gar nicht in die Brüche zu gerathen.

Einen Zauber oder Bann nannten wir das, was die Schwärmenden fesselt. Es fragt sich, woran er gebunden ist und hängt? Alle Schwärme in der Natur geben uns die gleichlautende Antwort: an einem, den Bezauberten ganz gleichartigen, Wesen. Ein Birkhahn wie die übrigen präsidiert der Balze, ein Kranich oder Lachs wie alle anderen führt den Zug an und ist seine Seele. Auch die Bienen machen hier keine Ausnahme, denn genaue Unter-

suchungen haben bewiesen, daß die Mütter ganz gewöhnliche Bienen sind, die nur, weil nicht schlechtere Kost und engerer Raum ihr Wachsthum verhinderte, sich, als die besser genährten, schneller und vollständiger entwickelt haben. Hätte ich dies schon gewußt, als vor vielen Jahren in Ostende der sehr gewöhnliche Mensch, der zum Ergötzen der Wirthstafel sehr sentimental, namentlich wenn er im Spiel verloren hatte, zu erzählen pflegte, wie harmlos und poetisch er sei, sich endlich als Antonin Thouret, Deputierter von Lille, erwies, für den damals die Masse in Frankreich schwärmte, so wäre ich vielleicht weniger erstaunt gewesen, hätte aber mehr als damals Gewicht darauf gelegt, daß er so gut genährt war. Vielleicht, sage ich; denn damals ahndete ich nur, was ich jetzt weiß, daß das Schwärmen der Masse nicht nur so heißt, sondern dasselbe ist, wie das Schwärmen in der Natur, daß eben darum beides von demselben Gesetz beherrscht wird, und also die Masse schwärmen muß für das, worin sie ihres Gleichen sieht, wenn auch im vergrößerten Maßstabe. Welche Fülle von Belehrungen gewähren mir, seit mir dies feststeht, Naturbeobachtungen, die sonst für mich unfruchtbar waren. Natürlich haben sie Bedeutung nur für die Verhältnisse, in die der Mensch durch jenes Herabsinken geräth. Da erzählt ein sehr exacter Beobachter, daß alljährlich in jedem Bienenschwarm, wenn die Zahl der Bewohner und die Hitze sehr stieg, die Mutter, um welche bisher Alles kreiste, beunruhigt dadurch, daß sich die neu ausgebrüteten Mütter hörbar machen, darauf ausgeht, dieselben zu vernichten, dann aber, weil die übrigen Bienen dies nicht zulassen, genöthigt ist, dem abziehenden Theil des Schwarms, der sich als neuer constituiert, zu folgen, während die Nachbleibenden, als wäre gar nichts geschehn, sich um die junge Mutter schaaren. Welche Beruhigung ist es für mich, der ich mich früher ereiferte, wenn ein Fractionshaupt, mehr geschoben und gezogen als schiebend und ziehend, zum Haupt eines Fractiönchens ward, weil seine frühere Schaar von ihm abfiel, daß ich jetzt darin ein allgemeines Naturgesetz erkenne. Und wieder, wenn derselbe Gewährsmann erzählt, daß die Bienen fortwährend ihre Arbeit unterbrechen, um dem jeweiligen Weisel ihre Zärtlichkeit zu erweisen, theils indem sie ihn mit der Zunge streicheln, theils indem sie ihm Futter reichen, wie sollte ich darin nicht Waffen finden gegen die, welche darüber jammern, daß die Masse bei ihren Demonstrationen so viel Zeit vergeude, oder die, welche darüber spotten, daß dieselbe so wenig

Erfindungsgabe zeige, stets dasselbe wiederhole? Die Sticheleien des Letzteren gehn offenbar auf die Abfütterungen der Gefeierten, und jene cajolierenden Zungenspiele, die in der Sprache gewöhnlicher Sterblichen Trinkspruch oder Toast heißen, im erhabenen aber (ich meine im Zeitungs-) Style: begeisterte, von stürmischem Beifall unterbrochene Anrede. Mein Satz und jeder Bienenkorb muß die Stichelnden überzeugen, daß, woran sie solchen Anstoß nehmen, nicht nur unschuldige Sachen sind, sondern nothwendige, weil der ganz natürliche Ausdruck eines ganz natürlichen Demonstrationsdranges. Wie es scheint nur dies Beides, denn ein Drittes, was früher obligat zu sein pflegte, daß man dem Gefeierten — Virtuosen oder Erfinder einer neuen Religion — anstatt der Pferde viel langsamere Zugthiere vorspannte, findet in den Naturerscheinungen kein Analogon, und ist wohl auch deswegen aus der Mode gekommen.

Trotz seines Reichthums an praktischen Anwendungen wird aber mein Satz auf allgemeine Zustimmung um so weniger rechnen dürfen, als es scheint, daß schon die erste daraus gezogene Folgerung mit der Erfahrung streite. Die Folgerung war: die Masse schwärmt nur für das, worin sie ihres Gleichen sieht; die Erfahrung aber lehre, sagt man mir, daß sie geschwärmt habe und schwärme für Dichter, Helden, Gelehrte ersten Ranges, und ebenso, daß nicht alle Fractions- und Sectenhäupter Antonin Thourets seien, sondern daß unter ihnen sich höchst gescheidte und geistreiche Männer finden, selbst wenn es wahr sein sollte, daß die sich um sie schaaren, dies Beiwort nicht verdienen. Alles richtig; aber auch diesen Einwand widerlegt — die Naturgeschichte der Schwärme. Man hat, um herauszubringen, was denn eigentlich die Bienen an die Mutter fesselt, diese auf verschiedene Weise verstümmelt und dabei gefunden, daß, wenn man ihr beide Antennen (Fühl- oder nach Anderen Geruchshörner) abschneidet, Niemand mehr ihrer achtet. Da nun die Antennen nicht zu den Organen gehören, worin die bessere Kost und größere Brütezelle die Entwicklung modificierte, sondern hierin Weisel und Arbeitsbiene sich gleich sind, so ist es bei ihnen — tout comme chez nous. Wie dort die Bienen nach den Antennen, so sucht bei uns die Masse, ehe sie ins Feuer geräth, bei dem zu Feiernden nach Solchem, worin er wie sie, d. h. geistlos und gewöhnlich ist. Kann sie nun dies, „den Zopf, der Allen hinten hängt", durchaus nicht finden, so hängt sie ihm einen an; stößt sie aber auf Einen, an dem sie

keinen wahrnimmt, dessen Olympier-Augen aber anzudeuten scheinen, daß er gar nicht gesonnen sei, sich so ein Ding anhängen zu lassen, so läßt sie ihn stehn, denn der ist ihr zu „vornehm", und sucht nach einem Anderen, von dem die Leute auch viel sprechen, und der doch mehr ist „wie unser Einer". Nun aber giebt es Eines, worin auch der Allervornehmste gleich einem der Ihrigen wird: er stirbt. Nichts ist gewöhnlicher, Nichts gemeiner, Nichts ordinärer als der Tod; in Nichts zeigt der Mensch mehr Mangel an Geist als darin, daß er seinen aufgiebt. Schon darum sind die Todten für die nach Enthusiasmus dürstende Masse eine gefundene Beute: ihr bloßes Sterben exaltiert für sie, und so kann es vorkommen, daß Einer, der am Vorabende seines Todes detestiert ward, am Tage nach demselben mit Ovationen gefeiert wird. Dazu kommt aber zweitens, daß der Todte sich nicht mehr wehren kann gegen das Anhängen aller möglichen Zöpfe, die ihn der Masse erst werth, und die ihn fähig machen, die vergötterte Puppe einer Saison zu sein. Nichts ist lehrreicher als diese, für die schwärmende Masse erfundenen Geschichtchen, aus denen man zwar nie lernt, was der Gefeierte war, wohl aber, was den Feiernden über Alles geht. Sehr charakteristisch ist in dieser Hinsicht das dem Galilei angedichtete Geschichtchen, daß, als er die Bewegung der Erde abschwören mußte, er für sich gemurmelt habe: Und sie bewegt sich doch. Ich nenne das Geschichtchen erfunden; denn da jene Worte unhörbar sollen gesprochen sein, so wüßte man von ihnen doch nur durch Galileis eigene Erzählung. Für so gescheidt aber wird man den Galilei doch wohl halten, daß er gewußt hat, wie es nicht sehr viel Heldenmuth zeigt, auch gewöhnlich von jedem braven Kerl verhöhnt zu werden pflegt, wenn man Faust in der Tasche macht. Der Philister freilich sieht die Sache anders an: ihm erscheint Einer, der in seiner Tasche F a u s t macht, als ein Goliath an Muth, denn er selbst bringt es nur zu Schnippchen in der seinigen. Das wissen die auch sehr gut, die ihn mit jenem Geschichtchen regalieren; ihm deutlich zu machen, worin die wahre Größe Galileis besteht, möchte sehr schwer sein, wogegen das „Inwendig raisonnieren" ihm verständlich ist und verehrungswürdig erscheint; deswegen wird ihm von seinem Lieblings-Blatt oder Redner von Zeit zu Zeit pathetisch zugerufen: E pur si muove, wobei Beide noch den Nebenvortheil haben, daß er sich sagt: die verstehn nicht nur Alles, sondern sogar Italienisch. Ganz wie hier den Galilei, so richtet die Masse jeden

wirklich Großen sich erst zu, um ihn genießbar zu finden, und für ihn schwärmen zu können. Sie bestätigt darin nur, was gesagt ward: Man begeistert sich für Größeres, Höheres, man schwärmt nur für seines Gleichen.

Ist Schwärmerei nicht sowohl ein geistiger, als vielmehr ein Naturzustand, in welchen geistige Wesen gerathen, so folgt von selbst, daß Bedingungen rein physischer Art ihr Hervortreten ermöglichen oder verhindern werden. Nicht nur der Jäger, der früh Morgens die Birkhähne bei der Balze überraschen will, sagt, wenn es Abends stürmt und Flocken fallen: es wird Nichts, sondern dasselbe Wort spricht Pétion am Vorabende einer verabredeten Straßendemonstration aus, als er sein Fenster öffnet und es regnet. Ohne Gefühl des physischen Wohlseins schwärmt sich's gar zu schlecht. Auch dies ist bei der Begeisterung anders. Während der größten Verfolgungen und Leiden hat sich in der Kirche die größte Begeisterung gezeigt; inmitten der größten Landescalamität gründet unser, selbst verarmter, König die Berliner Hochschule; während der drückendsten Baumwollennoth denken die Fabrikarbeiter in Lancashire an die Gründung von Schulen für ihre Kinder. Dagegen, wo schnell erworbener Reichthum jeden Genuß leicht erreichbar macht, da will man alle acht Tage ein neues excitement, und wo in Folge eines bis dahin unerhörten materiellen Wohlseins la France s'ennuie, da schwärmt die Masse heute für den, der jenes Wort erfand, morgen wendet sie es an gegen seine eigenen glänzenden Reden und rottet sich um den, der ihn einen Schwätzer nennt und einen Lügner. Ist physisches Wohlsein Lebensbedingung für die Schwärmerei, so ist es eine Ungerechtigkeit, wenn man die Schwärmenden schilt, daß sie sich das Gefühl des Wohlseins zu steigern pflegen, oder wenn man mit bitterem Spott das Leben in der Wüste, das Fasten und die Nachtwachen, wie einst begeisterte Männer es übten, den Enthusiasten von heute mit ihren Zweckessen als Muster vorhält. Es ist eine Ungerechtigkeit, denn Eines schickt sich nicht für Alle. Pulsatillen gedeihn auch in purem Sande, Nympheen gehn darin zu Grunde; die Schwärmerei ist wie die letzteren, sie will begossen sein, sogar sehr. Daß man aber dazu Flüssigkeiten nimmt, die allerlei organische Bestandtheile enthalten und, im Fall es dieser zu viel gab, dies durch Soda haltiges Wasser gut macht, das ist nach Principien der Agriculturchemie das einzig rationelle Verfahren.

3.

Da die bisherige Auseinandersetzung nur gezeigt hat, daß, wenn einmal geschwärmt wird, die, welche es thun, nicht noch besonders getadelt werden dürfen, wenn sie langweilig werden, beschränkt erscheinen, nicht im Trocknen sitzen wollen u. s. w., weil dies Alles dann ganz natürlich ist, so hat sie offenbar einem Plaidoyer geglichen, das nicht auf Freisprechung des Angeklagten hinarbeitet, sondern nur darauf, dem Mitleiden der Geschworenen die Annahme mildernder Umstände zu entreißen. In Einem nicht nur vielleicht, sondern gewiß: darin, daß man den Hauptzeugen nur erzählen ließ, was gegen sie spricht, in dem aber, was für sie zeugen könnte, ihn gar nicht befragte. Dieser Hauptzeuge ist für uns die Sprache gewesen, die uns bezeugen mußte, daß Schwärmerei mit Schwarm, Begeisterung mit Geist verwandt sei. Nun giebt uns aber doch die Sprache ihre Winke nicht nur durch die Stammverwandtschaft der Wörter, sondern auch durch das, was in ihr herrschender Gebrauch; ja auf diesen muß man eigentlich mehr geben, weil er nicht nur, wie jene, uns lehrt, wie damals, wo die Wörter entstanden, unser Volk dachte, sondern wie es noch heute denkt. Erkundigt man sich aber bei dem heutigen Sprachgebrauch nach der Schwärmerei, so denkt er bei diesem Worte nicht, wenigstens gewiß nicht zuerst, an das sich zu einem Schwarm Zusammenrotten, sondern er meint jeden exaltierten Zustand, der in der Einsamkeit so gut wie im Verein mit Anderen, (vielleicht noch besser) gedeiht, in dem das Herz für das Edle glüht, nach dem Höchsten verlangt. *Diese* Schwärmerei als sein ausschließliches Eigenthum dem Philister zusprechen, *ihr* alles das nachsagen, was bis jetzt von der Schwärmerei gesagt wurde, würde jedes sittliche Gefühl verletzen. Und wieder sagen: mit ihr verhalte sich's ganz anders als mit der bisher betrachteten, das scheint unsere ganze Begriffsbestimmung umzuwerfen. Doch nicht. Nicht nur anders ist diese einsame Schwärmerei, als die bisher betrachtete, sondern ihr gerades Gegentheil, und dennoch bezeichnen wir beide mit Einem Worte; mit demselben Recht, mit welchem wir Dämmerung nicht nur den Anbruch des Tages nennen, sondern auch das Gegentheil davon, sein Vergehn. Die frühere Behauptung: Schwärmerei sei ein Zustand Solcher, welche der Begeisterung nicht fähig, bleibt unerschüttert, auch wenn Solche unterschieden werden, die *überhaupt* nicht und Solche, die nur

noch nicht sich begeistern können. Ja selbst das ganz zuerst ausgesprochene Urtheil, Schwärmerei sei Krankheit, kann aufrecht gehalten und doch zwischen solchen Krankheiten unterschieden werden, welche die Gesundheit nur fährden, und denen, die, weil sie vor künftigen Krankheiten sicher stellen, dieselbe zugleich fördern, wie Pocken, Scharlachfieber, kurz alles das, was man Entwicklungs- oder Kinderkrankheiten zu nennen pflegt.

Den Zustand, wo etwas noch nicht ist, was es sein kann und soll, nennt man überall Keimzustand oder Unreife. In der Zeit, wo der Geist erst reift, d. h. der Jugend, kann auch die Begeisterung nur im Keimzustande sich zeigen, und dies ist jene andere Schwärmerei, von der eben gesprochen wurde, die nicht im Nie-, nur im Noch-nicht-Begeistertsein bestehn sollte. Von ihr, der Jugendschwärmerei, gilt nun nicht, was von der Schwärmerei der Masse gesagt ward, daß sie nur uneigentlich, wie die falschen Gelenke, Begeisterung heiße. Sie ist es wirklich, nur im Knospenzustande. Sie ist Begeisterung, denn sie adelt den, der sie hegt, indem sie den Keim der Ursprünglichkeit in ihm nährt und ihn dahin bringt, nie sich gemein zu machen, stets sich über das Gewöhnliche zu erheben. Sie ist Begeisterung, denn sie kann ihren Gegenstand nicht vornehm genug haben, und wo sie demselben etwas andichtet, da wird es gewiß nicht sein, daß er Muth zeigt, wo es Niemand merkt, sondern eher, daß er den Martyrtod nie gescheut habe. Sie ist Begeisterung, aber im Keim- oder Knospenzustande: was ihr fehlt, ist nicht der Inhalt, sondern die entwickelte Form, die Entfaltung und darum die Klarheit. Wie die Jugend Geist nur zeigt, indem sie Herz (diese Knospe des Geistes) zeigt, so ist auch ihre Begeisterung ein Herzenszustand und heißt da (jugendliche) Schwärmerei. Während die Schwärmerei der (herzlosen) Masse darin besteht, daß ihr etwas in den Kopf gesetzt ward, zeigt die Schwärmerei der Jugend, wie das, was den Geist des begeisterten Mannes erfüllt, sich dort gestaltet, wo es die Herzen eroberte. Statt der klar gedachten Vernunftforderungen in dem Begeisterten, sprechen in dem jugendlichen Schwärmer die unbestimmten Wünsche des Herzens, statt der klaren Welterkenntniß dort, malt hier die Phantasie sich ihre eigne Welt. Weil sie aber rein sind, diese Wünsche und Phantasiegebilde, deswegen stimmen sie mit dem zusammen, was dort den klaren Geist erfüllt; was Beide wollen, der Begeisterte und der jugendliche Schwärmer, es ist dasselbe: das Ideale. So gewiß es darum ist, daß, wer

jemals begeistert war, nie schwärmen kann, ebenso gewiß, daß nie Einer Begeisterung zeigen wird, der nie geschwärmt hat. Die Möglichkeit der Begeisterung beruht darauf, ja sie besteht darin, daß in der Jugend geschwärmt ward, aber ausgeschwärmt. Dies Wort hat nicht den ruchlosen Sinn, wie in dem Munde Mancher das Wort „ausgetobt", daß nämlich die Jugend das Mark ihrer Knochen vergeuden solle, damit man im Alter windelweiche Männer habe, die keines Widerstandes fähig. Nein, ausschwärmen soll die Jugend so, wie der Most ausgähren soll, um ein Getränk zu geben, das, wenn es auch nicht die fliegende Gluth des „Federweißen" erregt, kräftiger ist, nachhaltiger erwärmt, und sicher ist vor einer zweiten, unzeitigen Gährung. Die Jugendschwärmerei ist der gährende Most der Begeisterung, die Schwärmerei der Masse ist ihr Essig; darum entsteht sie auch ganz wie dieser. Wo nämlich die Umsetzung der Bestandtheile, die wir Gährung des Mostes nennen, unterbrochen wird, ehe sie durch die ganze Masse hindurchgegangen ist, da entsteht in dem Weine, der darüber hinaus sein sollte, ein neues Arbeiten, ein Gähren, das aber eine Zersetzung anderer Art ist, eben das Werden zum Essig. Gerade so entsteht, wo die der Jugend ziemende Schwärmerei gewaltsam unterdrückt ward, in der Masse, deren Bestimmung ist, ruhig zu sein, eine Gährung schlimmerer Art, und ihr Verhältniß wird am richtigsten so formuliert: die Schwärmerei der Masse ist verhaltene oder zurückgetretene Jugendschwärmerei. Dies führt auf eine weitere Frage: was veranlaßt solches Zurücktreten?

Einem Vortrage, der den Beobachtungen über das Schwärmen in der Natur so viele Belehrungen entlehnte, ja seinen Ursprung verdankt, ist es nicht zu verübeln, wenn er auch hier sich bei ihnen Raths erholt. Da sagt ihm nun die Erfahrung, daß von den ursprünglich ganz gleichen Bienenmaden in den Einen, den in die engen Zellen gelegten, die Lebenskeime kommender Generationen verkümmern, in den Anderen, die nicht so eingeengt aufwachsen, sich entwickeln und reif werden. Weiter aber lehrt das Experiment, daß auch in der letzteren sie ertödtet werden, sobald sie einer zu niedrigen Temperatur (— 5°) ausgesetzt werden. Dem Winke, den jene Erfahrung uns giebt, könnte Einer die Fälle entgegenstellen, wo auch die beengendsten Verhältnisse die Kraft des Geistes nicht brachen, ja, indem sie frühe zum Widerstande aufforderten, vielmehr steigerten, so daß also hier der Eingeengte selbst that, was im Bienenkorbe Anderen überlassen bleibt: die

Zelle erweitern. Keiner wird diese Fälle leugnen, die uns mit Stolz ob der Kraft des Menschen erfüllen. Keiner aber wird behaupten, daß es immer, Wenige nur, daß es oft so geht. Schlagender noch, aber auch niederschlagender ist, was jenes Experiment uns andeutet. Es mahnt uns an die, welche die Keime wahrer Begeisterung in sich trugen, die aber in eine Atmosphäre gesetzt wurden, wo der kalte, ertödtende Hohn geistreicher, aber blasierter Wortführer jeder schwärmerischen Anwandlung als Romantik den Krieg erklärt, jeden Funken wahrer Begeisterung als Idealismus brandmarkt, und in denen jene Keime erstarrten. Und nun trete man mit durch Erfahrung und Experiment geschärftem Blick an die Gegenwart heran: die wachsende Bevölkerung beengt immer Mehreren den Raum, durch den wachsenden Wohlstand sind Bedürfnisse und Genüsse aller möglichen Art entstanden und die Zahl derer Entsetzen erregend gestiegen, die von Jugend auf erst hören, dann denken: das mußt du entbehren, wenn du dir nicht Mittel schaffst, es zu erreichen. Will Einer sich wundern, wenn Diese nie eine Anwandlung jugendlicher Schwärmerei empfanden? Und wieder, wenn man bedenkt, daß den immer weniger werdenden, denen mehr Spielraum und bessere geistige Kost geboten ward, und die also wohl hätten schwärmen können, schon an der Wiege Heines und Anderer Sarkasmen dagegen vorgesungen wurden, muß man es nicht ganz natürlich finden, wenn sie das in sich zu unterdrücken suchen, was man sie gelehrt hat, „blöde Jugendeselei" zu nennen, und wenn ihnen dies (wenigstens hinsichtlich der Jugendlichkeit und Blödigkeit) wirklich gelingt? Beides also hat sich vereinigt, um in der Gegenwart die Zahl derer so groß werden zu lassen, in denen die weinigte Gährung jugendlicher Schwärmerei gehindert und unterbrochen, die Essiggährung der Massenschwärmerei hervorgerufen ward. Darum werden wir nicht nur, wie vorhin, die Aeußerungen dieser Schwärmerei, sondern wir werden ihr Dasein, ihr Vorkommen selbst ruhiger ansehn müssen, als dies gewöhnlich geschieht, denn wir haben uns erklärt, warum sie nicht ausbleiben konnte. Ja, wenn wir heute sehn, daß es dieses Essigs doch gar zu viel giebt, so wird selbst darin noch ein Trost und ein Grund zur Freude gefunden werden können. Nicht im Sinne derer freuen wir uns des Essigs, welche ihn praktisch verwerthen, indem sie, was sich sonst nicht halten würde, den eigenen ephemeren Ruhm darin einmachen, sondern

weil, so Schade es ist, daß ein Jahrgang umschlug, er uns beweist, wie viel Trauben unser Land trug.

Und neben diesem leidigen Trost kein Heilmittel? Selbst wenn mein Beruf wäre, was er glücklicher Weise nicht ist, als Heilkünstler in die Zeitverhältnisse einzugreifen, dürften mehr von mir wenigstens die nicht verlangen, welche die neuere Medicin auf Kosten der älteren erheben, weil sie zwar nicht mehr Kranke kuriert, aber viel besser weiß, woran sie starben. Wie viel weniger dürfen sie es jetzt, wo mein Beruf nur ist, der Zeit, so weit ich es vermag, den Spiegel der Wahrheit vorzuhalten. Sehn wir aber zu, wie in diesem Zeitspiegel das, was uns beschäftigt hat, die Schwärmerei und Begeisterung sich uns darstellt, so zeigt er uns zuerst das glänzende Bild, das wir in diesen Tagen sahn, wo Tausende von Solchen, die vor einem halben Jahrhundert schwärmend für das Vaterland, kaum noch Jünglinge, sich auf ihres Königs Ruf um ihn schaarten, als Greise mit Preußens größten Ehrenzeichen geschmückt, auf ihres Königs Ruf um ihn sich sammeln, begeistert für das, wofür sie damals schwärmten. Er zeigt uns weiter ein trüberes Bild: er zeigt, wie mißtrauisches Unterdrücken jugendlicher Schwärmerei nur in sehr Wenigen die Keime wahrer Begeisterung steigerte, in Vielen sie verkümmerte, in noch Mehreren sie erstickte oder versäuerte, und wie dem Jubelrufe jener unglückseligen Zeit: alle Gährung hat aufgehört in der schwärmenden Jugend, heute das spottende Echo antwortet: die Masse gährt und schwärmt. Er zeigt uns endlich — doch nein! möge ein Anderer den Vorhang lüften, hinter dem sich zeigt, wie sich eine Welt gestaltet, wo dies seine Früchte trägt, daß Geistreiche die Begeisterung, welche erst reift, verhöhnen, und Geistvolle mit denen buhlen, die keiner fähig sind. Anstatt mit einem solchen Mißklange zu schließen, geht mein Vortrag vielmehr zu denen über, die, weil der Prometheische Funke noch in ihnen glüht, uns eine Zukunft verheißen, die nicht nur schwarz ist. Und nicht nur zu ihnen, um uns, — auch an sie, um sie selbst zu ermuntern, möchte er sich richten. Auch hier im Saale schlägt vielleicht manches junge Herz und drohn die geheimnißvollen Ahndungen jugendlicher Schwärmerei die volle Brust zu sprengen, weil sie sich verbergen müssen vor denen, die ihrer spotten, oder welterfahren weissagen: dergleichen führe zu Nichts in einer Welt, wie sie nun einmal ist. Möge auch hier — zum letzten Male — ein Blick auf das Schwärmen der Naturwesen Belehrung und

Beruhigung gewähren. Vollbeladen mit den Schätzen der duftigsten Blumen sucht ein Bienchen den Rückweg. Richtungslos ist sein Flug, denn sein Haus ist mutterlos, oder es selbst zu weit davon abgekommen. Da kreuzt, kühn und sicher, weil er seinen Strich nicht verlor, der Arbeiter eines mächtigen Schwarmes der Armen den Weg. Erschrocken weiß sie nichts Besseres zu thun, als ihren Honig anzubieten; der wird angenommen, und — nach kurzer Zeit finden wir die Beraubte emsig arbeitend neben dem Räuber, der sie in sein Haus mitnahm. Schwärme darum die junge volle Seele unbesorgt weiter! Schwärme sie, wie Der uns ältere Generation einst schwärmen machte, der heute vor hundert Jahren geboren ward. (Jean Paul, geb. 21. März 1763.) Schwärme sie getrost und siegesgewiß. Wir finden sie einmal wieder und lassen uns erzählen, wie sie mit dem, was ihr Honigmündchen gab, sich eine Heimath erkauft hat, in der aus der richtungslosen Schwärmerei Begeisterung ward für das, was zuletzt allein begeistert, für Pflicht und Beruf.

XV.

Zwei Märtyrer der Wissenschaft.

(Halle 1864.)

In den, zum Schaden beider Theile, oft wiederholten Streitigkeiten über den Vorzug des Glaubens oder Wissens und den, sich daran anschließenden, Zänkereien über Religion und Wissenschaft ist es vorgekommen, daß die Gläubigen, indem sie mit gerechtem Stolz auf die Menge von Blutzeugen hinwiesen, deren sich die Religion rühmt, daran die neckende Frage knüpften, wo denn Die seien, die für ihre wissenschaftliche Ueberzeugung den Beweis geliefert haben, den der ehrliche Kant als den schlagendsten bezeichnet: daß sie Alles, Wohlsein und Leben, daran setzten? Bei solcher Gelegenheit hat es an spöttischen Seitenblicken auf jenen Heros der Wissenschaft nicht gefehlt, der trotz seiner besseren Ueberzeugung es doch abgeschworen hat, daß die Erde sich bewege. Wer dem Galilei gleich nachher gesagt hätte, daß ein solches Abschwören eigentlich eine jämmerliche Sache sei, hätte von ihm leicht die Antwort erhalten können: Freund! Das hast du mir nachgesprochen. Denn in der That hat er, als einige Jahre vorher sich das Gerücht verbreitet hatte, er habe abgeschworen, den Cardinal Bellarmin um ein schriftliches Zeugniß gebeten, daß diese „ehrenrührige“ Behauptung eine Verläumdung sei. Bei solchem aufrichtigen Eingeständniß erscheint es mir als Härte, wenn, anstatt des Vielen, was ihm Ehre macht, seit zweihundert und ein und dreißig Jahren immer wieder das Eine erwähnt wird was keine; ja die Härte wird zum grausamen Hohn, wenn man dies Eine so behandelt, als wäre es das Größte, was Galilei je gethan. Wie klein müßte der doch sein, dessen größte Großthat etwas wäre,

was er selbst für schmachvoll erklärt! Aber gesetzt es wäre anders, gesetzt Galilei hätte geglaubt und ich glaubte, was wirklich Viele zu meinen scheinen, daß Sich-durchlügen eine Heldenthat sei, oder auch ein Martyrthum, so würde dies nicht ich zu beweisen, nicht ich den Galilei zu rechtfertigen haben, sondern der Physiker. Statt seiner diese Pflicht erfüllen, hieße einen Eingriff thun in seine Rechte, zu denen doch gewiß gehört, daß man nicht gehindert werde, seine Pflicht zu erfüllen. Wäre nun gar der Physiker, dem ich sein Thema vorwegnähme, der unsrige, so wäre das ein Raub an uns selbst, den sie alle, mit Recht, mir nicht vergeben würden. Dagegen trete ich Niemand zu nahe und thue so recht was meines Amtes ist, wenn ich den, nicht nur der Physik, sondern der Wissenschaft überhaupt hingeworfenen, Handschuh so aufhebe, daß ich aus dem Martyrologio gerade meiner Wissenschaft, der Philosophie, zwei Namen hervortreten lasse. Zur Wahl des einen verpflichtet sogar ein persönliches Band: Jahre lang hat, der ihn trug, an derselben Universität, der ich anzugehören die Ehre habe, an der Universität Wittenberg, in dem Fache gelehrt, das ich an derselben vertreten helfe. Nur eine Bemerkung muß ich, um Mißverständnisse oder falsche Erwartungen abzuschneiden, vorausschicken: Wenn ich hier von zwei Märtyrern der Wissenschaft spreche, so wird dies Wort im Sinne des Jahrhunderts genommen, dem sie angehörten. Das sechzehnte Jahrhundert kannte noch nicht einmal Hagel- und Feuer-Assecuranzen, geschweige denn die viel neuere Erfindung der Versicherungsanstalten gegen Martyrthum. Gegen darf ich wohl eigentlich nicht sagen, da diese Anstalten ja ausdrücklich zum Martyrium auffordern, etwas was freilich die Feuer-Assecuranzen auch oft thun, aber doch nur wider Willen. Diese Institute also kannte jene dunkle Zeit noch nicht. Die Leute von damals waren wirklich unglaublich zurück. Wenn sie gehört hätten, was wir so oft mit Augen sahn, daß Einer, der sich „für seine Ueberzeugung geopfert" hat und nun die erwartete Leibrente aus einer Märtyrer-Casse richtig bezieht, davon Lustreisen macht, daß er in Zweckessen gefeiert wird, in glänzenden Toasten sein Martyrthum schildert und jubelnde Vivats dafür erntet, — sie wären im Stande gewesen, von einem solchen Märtyrer in heiler Haut (dieser spécialité des neunzehnten Jahrhunderts) zu sagen, er habe wohl eine heile Haut, aber er sei gar kein Märtyrer. Freuen wir uns unseres aufgeklärten Zeitalters, denken wir aber, um jene Zeit zu verstehn, für eine Stunde wie sie.

1.

Gerade am Scheidepunkte der beiden Hälften des sechzehnten Jahrhunderts wird in einer angesehenen Familie Giordano Bruno geboren. In der neapolitanischen Stadt Nola; daher: il Nolano. Ganz jung tritt er in den Dominicanerorden. Mit welchem Sinn er den erwählten Beruf ergriff, darüber fehlen uns alle Nachrichten; vielleicht mit glühender Schwärmerei. Vielleicht war seine verloren gegangene Jugendschrift von der Arche Noäh, die er dem Papst Pius dem Fünften zueignete, nicht nur in ihrem Titel, sondern auch im Inhalte ein Gegenstück zu der Schrift des Hugo von St. Victor, diesem Entzücken der Mystiker für Jahrhunderte. Wie dem sei, daß die Befriedigung in dem erwählten Beruf nicht dauernd war, darf nicht Wunder nehmen. Schon das Bild des Giordano, dieses feine Oval auf dem langen Halse, welcher aus dem Mönchsgewand scheint herauswachsen zu wollen, das Bärtchen auf der Oberlippe, die großen dunklen von etwas gedrungenen Lidern umschlossenen Augen — sie vor Allem kündigen uns, daß sie nicht nur zu Thränen der Resignation bestimmt sind, zu deutlich an, als daß wir erstaunt sein sollten, wenn wir von Kämpfen hören zwischen der mächtig gebietenden Stimme der Natur und den Forderungen des Ordens, der von seinen Gliedern eine über die Natur hinausgehende Heiligkeit erwartet, und kaum ein Gebot Christi so sehr betont als das, sein Fleisch zu kreuzigen. Solche Kämpfe sind nicht ausgeblieben, und um sich vor ihnen zu retten, hat Giordano, bei dem Kasteiungen und geistliche Uebungen schwerlich einen besseren Erfolg gehabt hätten, sich ganz auf geistige Beschäftigung geworfen. Poesie, bald aber ganz ausschließlich die Wissenschaft, sollten ihm den inneren Zwiespalt vergessen helfen, in den er gerathen war. Der wissenschaftliche Forschungstrieb hatte sich, namentlich in Italien, in diesem Jahrhundert ganz der Natur zugewandt, und auch Bruno folgt diesem Zuge. In seinem Kloster sind es vor allen die tiefsinnigen Werke zweier Deutschen, die für ihn Epoche machend werden; vor Allem die des Bischofs von Brixen, des Cardinals Nicolaus (von seinem Geburtsort Cuës der Cusaner genannt), dann die des siebzig Jahre jüngeren Kopernikus. Beide, besonders die ersteren, erfüllen ihn mit dem bis dahin unerhörten Gedanken, daß das materielle All unendlich sei, daß die Erde nicht sein Mittelpunkt sein könne, weil dort, wo ein Lauf von Milliarden Meilen uns dem Ende nicht näher bringt,

nirgends Mittelpunkt ist oder auch überall. Mit, der Andacht verwandter, Bewunderung vertieft er sich immer mehr in das Anschaun des Alls, wogegen die Erde zu einem Punkt, und was ihm bisher die ganze Welt gewesen war, zu einem der vielen Planetensysteme zusammenschrumpft, und verschlingt mit immer neuem Wissensdurste die Schriften derer unter den Neueren, die, wie sein Landsmann Telesius, diesen Gedanken sich gleichfalls zu eigen gemacht hatten. Die neue grenzenlose Welt, die sich dem Geiste seines Auges aufgethan hat, erhebt ihn über das Beengende seiner Lage, er giebt sich zufrieden. Da aber erwächst gerade aus dem, was ihn getröstet hatte, ein neuer Conflict: Wieder wird er, und abermals im Namen der Kirche und ihres Gründers, aufgefordert, von dem zu lassen, wo sein Herz ist. Die Kirche hat nichts gegen die Wissenschaft, was sie aber duldet, ist die von ihr recipierte Wissenschaft, die sogenannte Scholastik, d. h. der mit einer Menge anderer Elemente versetzte Aristotelismus. Die Kirche hat auch nichts gegen die Bewunderung des Weltalls und seiner Größe. Aber sie fürchtet durch das Aufgeben der sich um die Erde drehenden Planeten- und Himmelskreise den Ort zu verlieren, wo Gottes Thron stehn kann. Und so hat die Kirche so sehr ihre Sache mit der des Aristoteles und des Ptolemäischen Weltsystems verschmolzen, daß wer beide bekämpft, ihr profan erscheint, hat er sich aber vorher in ihren d. h. in Christi Dienst begeben, als ein Ungehorsamer gegen beide. So Bruno, der Ordensbruder. Also abermals tritt die Kirche mit ihrer Autorität und dem Namen Christi dem entgegen, was ihm sein Alles geworden war, aber mit einem andern Erfolge dieses zweite Mal, als dort, wo es zuerst geschah. Die Forderung, das wilde Blut zu bändigen, wird zu sehr durch die Stimme des Gewissens unterstützt, als daß sie lange unbefolgt bliebe, und so mag wohl auch Bruno, als die Kirche zu ihm sprach: Gieb mir das Weib, so theuer deinem Herzen, gieb deine Laura mir, er mag (um mit demselben weiter zu sprechen, den ich eben plünderte) gestöhnt haben: Ich riß sie blutend aus dem wunden Herzen, und weinte laut und — gab sie ihr. Als aber das zweite Opfer verlangt ward, zu entsagen dem, was den Durst nach Erkenntniß stillt und nach Wahrheit, da macht der ergebene Gehorsam der Empörung Platz und dem Haß gegen den Unterdrücker. Verachtung und Ekel bemächtigt sich seiner gegen den Aristoteles, den er in seinem cavallo Pegaso als eine der Wandlungen eines Esels vorführt; Ingrimm gegen die

römisch-katholische Lehre, die er in einer Schrift gegen die Transsubstantiation in dem angreift, was damals zu ihrem Schibboleth geworden war; endlich aber wirklicher Haß gegen Christum, der ihn nicht nur zu Spöttereien über die Lehre vom Gottmenschen in seiner bestia trionfante bringt, sondern auch dazu, sich unwillig vom Crucifixe abzuwenden, das ihm beim Tode vorgehalten wird. Es wäre Ungerechtigkeit, dem Bruno Religiosität abzusprechen: seine eroici furori zeigen eine glühende Frömmigkeit, fast Gotttrunkenheit; aber seine Religiosität hat keine christliche Färbung, sie ist, was er weiß und weß er sich rühmt, ganz heidnisch, sie äußert sich oft in wörtlicher Uebereinstimmung mit jenem Lobgesang des Stoikers Kleanth, der die Welt als den lebendigen Leib des Zeus feiert, und mit dem Lehrgedicht des Epikuräers Lucrez, dessen Gottheit die Natur ist. — Einmal auf diesen Standpunkt gelangt, befestigt ihn darauf das Studium auch solcher Schriften, die von einem ganz andern aus geschrieben waren. So die des Cataloniers Ramon Lull. Was dessen Schule als sein Hauptverdienst ansah und wofür er den Märtyrertod erlitten hatte, die Uebereinstimmung seiner Lehre mit dem katholischen Dogma, nennt Bruno eine Abgeschmacktheit; er verehrt in Lull nur den Erfinder der großen Kunst, des Versuchs nämlich, die Denklehre einer Anweisung zum Rechnen ähnlich zu machen, und verehrt ihn darum, weil er meint, diese neue Logik werde den ihm verhaßten Aristoteles auch dort entthronen, wo selbst dessen Gegner seine Autorität bestehn ließen, in der Denklehre. Ebenso fährt er fort, den Cusaner als den tiefsinnigsten aller Menschen zu preisen, darüber aber, daß bei ihm die Lehre vom Gottmenschen den Mittelpunkt aller andern bildet, geht er hinweg und meint, der Priesterrock habe den Nicolaus am Gehn gehindert. Er selbst hält sich an jenen räumlichen Mittelpunkt des Alls, der nirgends ist und überall. Diese beiden Gedanken, die Unwahrheit der Aristotelischen Lehren, die Denklehre nicht ausgenommen, und die Unendlichkeit und Gottähnlichkeit des Alls, das unendlich viele Welten enthält wie unsere, diese werden und bleiben hinfort die Leitsterne in Brunos Denken und Leben. Für sich behalten kann er sie nicht, denn nicht nur weß das Herz, auch weß der Geist voll ist, geht der Mund über. Das Kloster aber bietet ihm weder Hörer in der Gegenwart, noch eine Druckerpresse, durch welche er zur Nachwelt sprechen kann. So bleibt ihm nur übrig, beide außerhalb der beengenden Mauern zu suchen; er bricht das Gelübde, das ihm zur Kette geworden und entzieht sich

in seinem dreißigsten Jahre durch Flucht seinem Kloster und seinem Vaterlande, um einen Lehrstuhl zu finden, auf dem er lehren und eine Presse, durch die er der Nachwelt verkünden kann Alles, aber auch Alles, was er für wahr erkennt. Der Arme hat weder den einen noch die andere gefunden!

Der Ort, wohin damals fast Alle sich flüchteten, die in Italien mit der römischen Kirche gebrochen hatten, Genf, war auch für Giordano der erste Haltepunkt. Lange indeß konnte seines Bleibens an einem Orte nicht sein, wo mit fast monarchischer Gewalt Beza die Geister beherrschte, er, der nicht nur, wie Calvin, in die Hinrichtung Servets wegen dessen ketzerischer Ansicht von Christo eingewilligt, sondern dieselbe in einer besondern Schrift gerechtfertigt hatte, und der später, als Einer die Denklehre, anstatt nach Aristoteles nach Ramus lehren wollte, denselben zwang, die Stadt zu verlassen. Um die Freiheit zu finden, die er suchte, mußte Bruno weiter wandern. Zwei Jahre lang hat er sich im östlichen und südlichen Frankreich aufgehalten. Wir wissen davon nur, daß er längere Zeit in Lyon war, und daß sein Versuch, in Toulouse Vorlesungen zu halten, auf unüberwindliche Hindernisse stieß. Glücklicher war er in Paris, wo er im J. 1582 erschien. Daß die Sorbonne, dieses Bollwerk des Aristotelismus, von dem (später so genannten) Collège de France in Schach gehalten wurde, machte es möglich, daß, als Giordano im Gegensatz zur Aristotelischen die Lull'sche Denkkunst zu lehren anfing, er keine Hindernisse fand, ja daß man ihm sogar eine ordentliche Professur anbot; freilich unter der ihm unerträglichen und darum nicht annehmbaren Bedingung, daß er sich zum Besuch der Messe verpflichte. Trotz dieses freundlichen Entgegenkommens, trotz der Huld, der er sich bei dem Könige erfreute, sah er doch bald, daß Paris nicht der Ort sei, wo mehr als das Aeußerliche seiner Lehre, die Methode der Wissenschaft, der Weg zur Wahrheit, öffentlich gelehrt werden dürfe. Ja, der Welt auch den Inhalt der Wissenschaft, die Wahrheit selbst, bekannt zu machen, scheint nicht einmal durch den Druck möglich gewesen zu sein, denn das übermüthige Lustspiel il Candelajo, in welchem er die gelehrten Pedanten verspottet, wird Niemand als Gegenbeweis anführen. Vielleicht war, daß dies in England mit größerer Sicherheit geschehn könne, ein Grund, warum der Buchdrucker Vautrollier, der nachher Brunos italienische Sachen druckte, gleichzeitig mit ihm Frankreich für immer verließ. Als unser Flüchtling, schon ein

Jahr nach seiner Ankunft in Paris, nach England ging, schienen die lachendsten Aussichten sich zu verwirklichen. Gleich anfänglich bot sich bei einer akademischen Feierlichkeit in Oxford die Gelegenheit, drei Tage lang als siegreicher Disputator sich zu zeigen. In Folge dessen beginnt er dort akademische Vorlesungen; nicht nur darüber, wie man Begriffe zerlegt und verbindet, sondern über das kopernikanische Weltsystem und über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Kaum aber, daß er sie begonnen hat, muß er sie schließen und erfahren, daß, wenn Oxford auch nicht mehr die Naturbegeisterten einsperrt, wie dreihundert Jahre früher den Roger Baco, es doch noch weit davon entfernt ist, dieselben als willkommene Gäste zu hegen. So verläßt er denn nach kurzem Aufenthalt die Stadt, die er mit andern Hoffnungen betreten hatte, und kehrt nach London zurück, wo ihm hohe Pariser Empfehlungen das Haus des französischen Gesandten Mauvissier geöffnet hatten, in das er jetzt als stehender Genosse einzieht; die Bekanntschaft mit Philip Sidney eröffnet ihm einen Kreis geistesverwandter Männer; durch nähere Beziehungen zum Hof wird er ein glühender Bewunderer der Königin Elisabeth, die derselbe Papst excommuniciert hatte, dem sein erstes Werk gewidmet war. Hier im engen Freundeskreise wurden mündlich die Ideen entwickelt, die er denn auch endlich durch die Vermittelung des vorhin genannten Vautrollier, der später viel Ungelegenheit davon hatte, gedruckt der Mit- und Nachwelt vorgelegt hat. Man kann es nicht einen Zufall nennen, daß der, der mit der Kirche gebrochen hatte und von den Universitäten für sich nichts hoffte, die Kirchen- und Universitätssprache verschmäht, und in der Sprache redet, die seine Muttersprache war, und damals am englischen Hofe und in den feinen Kreisen Londons Lieblingssprache. In London also und italienisch erschien Brunos Gastmahl, ein philosophisches Gespräch, das, wenn es auch keinen Vergleich aushält mit Platos unübertroffenem Meisterstück, so doch durch eine Menge tiefsinniger Gedanken überrascht; hier seine Hauptschriften von den Principien des Alls, vom Unendlichen und den vielen Welten; hier endlich jenes Gespräch unter den olympischen Göttern, in welches er seine Moralphilosophie eingekleidet hat, und in dem er durch den Mund des Momus, der das Gewissen repräsentiert, all den Grimm und alle die Galle ausspeit, die gegen Kirche und Christenthum sich bei ihm angesammelt hatte. Alles was ihm in seinem Vaterlande, was ihm in Toulouse und Oxford feindselig begegnete, erhält

hier seine Strafe, zugleich aber rächt er sich an der Macht, in deren Namen man ihm entgegengetreten war. Darum diese Spöttereien über die tiefsten Mysterien des Christenthums. Nicht nur des römisch-katholischen, denn die Rechtfertigung nur aus dem Glauben wird gerade eben so verhöhnt. — Auch diese glücklichste Zeit in Giordanos Leben ging vorüber, Mauvissier und Sidney verließen ziemlich gleichzeitig England, und dem Vereinsamten wollte das, einst so laut gepriesene, Land nicht mehr gefallen. Zugleich regte sich abermals der Wunsch nach einer mündlichen Lehrthätigkeit, nach einem Katheder. So versucht er es denn mit dem Professorenlande, mit Deutschland. Zwar der erste Versuch schlägt fehl. Von Marburg wird er glattweg fortgewiesen. (Nachher hat man sich deß geschämt und aus den Acten der Facultät ausradiert, daß dies mit Willen der Facultät geschehn sei. Wie schade, daß in den Blättern der Geschichte sich Rasuren nicht eben so leicht machen, wie in einem Album academicum oder im eignen Gedächtniß!) Glücklicher war er in Wittenberg. Der milde versöhnliche Geist Melanchthons wirkte dort noch nach, und so hat man den Andersgläubigen, wie er sich selbst in seiner Abschiedsrede nennt, mit duldsamem Sinne zwei Jahre lang lehren lassen. Freilich war es nur, was er auch in Paris gelehrt hatte: Logik, Denkkunst nach Lull'schen Grundsätzen. Für die eigentlichen Arcana seiner Lehre fehlte es ihm an Boden. Vielleicht wird Prag diesen bieten? Er geht dahin, aber was er hier drucken läßt, beweist, daß er dort noch weniger wagen durfte als in Wittenberg. Da öffnet sich plötzlich eine Aussicht, so glänzend wie noch nie: Herzog Julius von Braunschweig beruft ihn als Führer seines Sohnes und zugleich als Universitätslehrer nach Helmstädt. Kaum aber ist er da, so stirbt der Herzog. Daß Bruno die Trauerrede halten mußte, beweist, in welchem Ansehn er hier stand. Trotz desselben und trotz dem, daß sein früherer Zögling Herr des Landes, fingen die Anfeindungen bald an. Aus einer öffentlichen Excommunication durch den Pfarrer Boëthius, so wie aus einer Aeußerung in der Trauerrede hat man schließen wollen, daß Bruno jetzt — früher gewiß nicht — förmlich zum Glauben der Protestanten sich bekannt habe. Obgleich er gegen den verdammenden Zeloten scheint Recht behalten zu haben, so war ihm doch der Aufenthalt in Helmstädt verleidet, und auch dies klar geworden, daß hier er nichts Wichtiges werde drucken können. Beides zusammen war wohl der Grund,

warum wir ihn im J. 1590 in Frankfurt finden, wo der gelehrte Buchdrucker Wechel (ein deutscher Henry Etienne) seine drei lateinischen Lehrgedichte, vom dreierlei Kleinsten, von der Einheit, von der Unendlichkeit druckt, ja die Dedication an den Herzog von Braunschweig schreiben muß, weil während des Drucks der Verfasser Frankfurt ganz plötzlich verlassen und sich auf die Reise nach — Italien gemacht habe.

Was ist es wohl gewesen, das den Giordano in die Nähe derer führte, die in ihm nur den Fahnen- und Landesflüchtigen sehn konnten? War es nur Heimweh, nur Sehnsucht nach dem blauen Himmel und der reinen Luft? War es das Verlangen, wiederum in dem Mittelpunkt gelehrter Bildung zu leben? War es der Wunsch, das, was auf französischen, englischen, deutschen Universitäten nicht geglückt war, nun zuletzt noch auf einer italienischen zu versuchen? Oder aber, wollte er einen praktischen Beleg zu einem der letzten Worte geben, das er in Deutschland geschrieben hat: der Weise fürchtet den Tod nicht, ja es kann Lagen geben, in welchen er ihn sucht, wenigstens ihm ruhig entgegengeht? Niemand vermag diese Frage zu beantworten. Genug, zum Erstaunen Aller, zum Schrecken der Wenigen, die sich für ihn interessierten, vernahm man im J. 1591, daß Bruno in Padua, das damals unter Venetianischer Herrschaft stand, öffentliche Vorlesungen halte. Bald mußte er merken, daß sich ein Unwetter über seinem Haupte zusammenziehe; ihm zu entgehn, begiebt er sich nach Venedig. Zu spät! Schon war der unermüdliche P. Inquisitor San Severina auf ihn aufmerksam geworden, und forderte, daß der entlaufene Mönch verhaftet werde. Dies konnte nicht verweigert werden und geschah im September 1592. Gegen die Auslieferung aber nach Rom sträubten sich die Venetianer. Man hat, daß sie so lange widerstanden, als ein Verdienst des P. Sarpi, dieser Incarnation der Politik des Staats-Interesses im Gegensatz zu jedem Angriff, gehe er auch von der Kirche aus, bezeichnet, und daß die Auslieferung endlich doch erfolgte, so erklärt, daß im J. 1598 Sarpi nicht daheim war. Gewiß ist, daß in diesem Jahre Bruno nach Rom gebracht ward, daß er fast zwei Jahre lang bestürmt wurde, seine Ketzereien, unter die man auch seine Bewunderung der Königin Elisabeth rechnete, durch Widerruf zu sühnen, und daß, als Alles vergeblich war, endlich das Todesurtheil über ihn gefällt ward. Er empfing es mit den erhabenen Worten: Dies Euer Urtheil macht Euch zittern, nicht

mich! Dann ward er dem Nachrichter übergeben mit der Weisung, daß die barmherzige Mutter Kirche kein Blut könne fließen sehn. Der Mann verstand den Wink: Blut ist wirklich nicht geflossen am 17. Februar 1600 auf dem Campo de' Fiori, denn den Nolaner verzehrten die Flammen des Scheiterhaufens!

2.

Sollte Einer in den zuletzt gesprochenen Worten eine Aufforderung finden, zu wiederholen, was er oft gehört, oder auch selbst gesagt hat, daß wie hier Bruno an dem Venetianischen Staatsmann seinen Vertheidiger, an dem Römischen P. Inquisitor seinen Verfolger gefunden, so zu allen Zeiten die Wissenschaft Grund gehabt habe, sich über die geistliche Macht zu beklagen, die Weltmacht aber zu rühmen, so halte er sein Urtheil zurück, bis wir gehört haben, was in demselben Jahre, wo Bruno nach Rom gebracht ward, ein Landsmann und Geistesverwandter von ihm erfahren hat. Achtzehn Jahre jünger als Bruno war Giovan Domenico Campanella in Stylo in Calabrien geboren und trat, indem er seine Taufnamen mit dem des bedeutendsten Theologen der Dominicaner, Thomaso, vertauschte, in seinem fünfzehnten Jahre in den Dominicanerorden. Der glühende Eifer, mit dem sich der junge Mönch auf Poesien und naturwissenschaftliche Studien wirft, bringt ihn nicht, wie den Nolaner, in Zwiespalt mit seinem Beruf. Man braucht nur sein Bild anzusehn, den Mann, dem die Kutte so bequem sitzt, als hätte er sie nie abgelegt, die kurze Stirn mit dem krausen schwarzen Haar, die fest geschlossenen Lippen, und man sagt sich: dessen Art ist es nicht, einmal gefaßte Beschlüsse zu bereuen. Zwar seine Ordensgenossen wurden bedenklich, als der Jüngling mit solcher Leidenschaft über die Schrift des Telesius herfiel, und verhinderten jede persönliche Berührung, so daß er den Meister auf der Bahre zum ersten Mal da sah, und sein Loblied eine Todtenklage wurde, aber was sie von einer genaueren Bekanntschaft gefürchtet haben mochten, lag dem Campanella fern. Mit Recht sagt er später, daß seine Darstellung der Naturlehre nur darin von der des Telesius abweiche, daß er gezeigt habe, wie alles dieses schon von den Kirchenvätern gesagt sei. Vom Anfange bis zum Ende seiner Laufbahn ist er ein streng kirchlicher Mann. Daß von jener ersten Disputation an, wo einer der Widerlegten entrüstet ausrief: nur durch Hülfe des Bösen könne der Jüngling das wissen, wozu er keine Zeit

gehabt, es zu lernen, so viele Ordensgeistliche ihn anfeindeten, daß er Jahre lang, mochte er in Rom oder Florenz, in Padua oder Venedig sein, von heimlichen Spähern umgeben ist, die ihm jedes Manuscript, sobald es vollendet ist, entwenden, um es, wie sich später zeigt, den römischen Inquisitoren zu senden, beweist nicht das Gegentheil. Theils gehn diese Chicanen von Gliedern eines andern Ordens aus, theils sind sie Folge persönlichen Neides, theils endlich hat die Rache sie dictiert, die der Hochfahrende, auf seine Gegner stolz Herabblickende, wohl hervorrufen konnte. Entscheidender als alles dies ist doch, daß er aus allen Prüfungen, welche die Inquisitoren in Folge dieser Angebereien mit ihm vornahmen, gerechtfertigt und rein hervorgeht. Nach einem längeren Aufenthalte außerhalb der Heimath kehrt er in dieselbe zurück, beschäftigt mit einem Trauerspiel zur Verherrlichung der Maria Stuart — (Bruno hatte ihre Feindin, die Elisabeth, gepriesen) — und fortarbeitend an seinem merkwürdigen Buche über die spanische Monarchie, das man, weil der Schluß und einige Einschiebsel desselben zwölf Jahre später geschrieben wurden, fälschlich in eine spätere Zeit gesetzt hat. Gewiß hat er die idealen Träume dieses Werks von einer über den Erdkreis verbreiteten Herrschaft des Papstes, unter der es keine Ketzerei (nenne sie sich nun nach Muhamed oder Calvin oder Luther) mehr geben werde, auch mündlich oft entwickelt, und vielleicht haben merkwürdige Constellationen ihn dieses Himmelreich auf Erden als nahe bevorstehend hoffen und verkündigen lassen. Gleichviel; mitten in diesen beglückenden Visionen trifft ihn der verhängnißvolle Schlag, der sein Leben zerstört.

Was eigentlich die spanische Regierung, unter der sein Vaterland damals stand, dahin gebracht hat, ihn als Majestätsverbrecher einzuziehn, ist nie aufgeklärt. Die Beschuldigung, er habe mit den Türken gegen die spanische Herrschaft conspiriert, ist eine Abgeschmacktheit dem Manne gegenüber, der nichts so haßt wie die Türken, und in dem eben erwähnten Buche auseinandersetzt, daß nur Spanien berufen und im Stande sei, jene Weltmonarchie zu gründen, von dem das frühere Kaiserthum nur einen Theil ausmache, und die Hoffnung ausspricht, im mündlichen Gespräch dem (damals noch lebenden) Philipp dem Zweiten auseinanderzusetzen, wie er das durch Glaubensspaltung geschwächte Deutschland am sichersten seinem Scepter unterwerfen könne. Also einen andern Grund muß die spanische Regierung

gehabt haben, ihn zu verhaften und auf die Erpressung eines Geständnisses hinzuarbeiten, das einen Justizmord beschönige. Vielleicht diesen, daß Campanella der geistig Begabteste war unter denen, welche in dem schon entbrannten Kampfe des Staats und der Kirche sich auf die Seite der letzteren stellte, und darum der Gefährlichste. Gerade in dem Jahre, wo in Rom Brunos Verhöre begannen, fangen in Neapel die Campanellas an. Sieben und zwanzig Jahre hat er in fünfzig verschiedenen Kerkern, zuletzt im Castel del Ovo in Neapel gesessen. Sieben Mal ist er gefoltert worden, und wie? Einmal, — vielleicht an demselben Tage, wo die geistliche Macht auf dem Campo de' Fiori ihre Scheu vor Blut bethätigte, — hat auf der Landspitze zwischen Chiaja und Santa Lucia die Staatsgewalt, die solche Sentimentalität nicht kennt, mit brutaler Aufrichtigkeit vierzig Stunden lang ihm Stücke Fleisch vom Leibe reißen lassen, so groß, daß er seinen Blutverlust auf zehn Pfund schätzt, — alles dies, damit er gestehe. Gestehn wäre bei ihm, wie bei Giordano das Widerrufen, eine Lüge gewesen, aber so wenig der Nolaner, so wenig will der Stylese dem Feinde den Triumph bereiten, daß er lügt: Er duldet und schweigt. Jetzt versucht man eine andere Tortur: Bücher, die Speise seines Geistes, sie werden ihm genommen, Schreibematerial, dies Mittel für uns Stubensitzer, Gedanken zu fixieren, ja zu haben, ihm vorenthalten. Er erträgt's, denn er hat längst eine Bibliothek in die ehernen Tafeln seines Gedächtnisses eingegraben, in der er jetzt liest, und faßt die tiefsinnigsten Gedanken in wohltönende Sinngedichte zusammen, die er zuerst in die Wände kratzt. Endlich sehn seine Peiniger ein, daß hier Nichts zu erreichen; zwar die Pforten seines Kerkers öffnen für ihn sich nicht, trotz der Fürsprache vieler Fürsten, namentlich mehrerer auf einander folgender Päpste, aber die Quälereien hören auf, man läßt Bücher, man läßt Briefe, man läßt endlich Reisende ein, und bemerkt wirklich nicht oder thut wenigstens so, wenn er heimlich seine Gedanken niederschreibt. Durch diese Kanäle fließt dem von der Welt Geschiedenen Kunde zu von jeder Entdeckung, welche die Kenntniß von der sittlichen und sinnlichen Welt erweitert, so daß, ohne einen Apparat zu Experimenten und ohne Reisen, er an physikalischem und ethnologischem Wissen täglich wächst, und bald in beidem als einer der Kundigsten dasteht. Wer sich wundert, daß Kant, ohne seine Vaterstadt zu verlassen, so viel von der Welt wußte und verstand, muß den Cam-

panella um so viel mehr bewundern, als das Castel del Ovo enger und abgeschlossener ist als Königsberg. Durch die ihn besuchenden Fremden aber sucht er nicht nur Kunde zu empfangen von der Welt, sondern auch ihr von sich selber zu geben und von dem, was er im Gefängniß ergrübelt. Aber nur einer dieser Boten erweist sich als treu; er ist, was Campanella am meisten haßt: ein Deutscher und ein Lutheraner. Tobias Adami, der als Hofmeister den sächsischen Edelmann von Bünau auf Reisen begleitete, lernte den Calabresen im Kerker kennen und schätzen, und gab unter dem Titel „Glöcklein", der zugleich auf den Namen des Verfassers anspielt, die poetischen Ergüsse desselben heraus, später einen Abriß seiner ganzen Philosophie, endlich ließ er noch drei andere Schriften desselben auf eigne Kosten drucken. Alle Andern gaben schöne Versprechungen, nahmen das Manuscript und ließen Nichts von sich hören, oder sie gaben es wohl gar als ein eignes Werk heraus und ernteten Ruhm. Sein Hauptwerk hat er auf diese Weise vier Mal von Neuem niederschreiben müssen; er tröstet sich damit, daß es beim vierten Male am besten gelungen sei. Logische, mathematische, physikalische, theologische, besonders aber politische Arbeiten hat er in einer Zahl im Gefängniß verfaßt, vor der man staunt, und die Zeit naht heran, wo er wird sagen können: eben so viele Jahre im Kerker verlebt wie außer demselben!

Endlich, nachdem Philipp der Dritte, unter dem er eingekerkert ward, gestorben ist und sein Nachfolger sich sechs ganze Jahre mit Bitten hat bestürmen lassen, schlägt die Stunde der Befreiung. Am 15. Mai 1626 wird Campanella in Freiheit gesetzt, und daß ihn das Stück Paradies, das auf die Erde gefallen, nicht zu halten vermochte, daß er lieber dahin eilte, wo seine eigentlichen Befreier lebten, nach Rom, wer will ihm dies verdenken? Wohl ist es ein Paradies, das man überschaut, wenn man links den Vesuv erblickt und den St. Angelo, rechts Ischia und den St. Epomeo, und vor sich die wunderbaren Formen Capris sich lagern sieht, aber selbst dies Gemälde mag das Fenstergitter einer Zelle des Castel del Ovo als Vordergrund entstellen. Kaum in Rom angekommen, fängt er wieder an zu schreiben. Erst eine Vertheidigungsschrift für sich, dann eine Mahnung an die gelehrte Welt, nicht länger von dem Heiden Aristoteles die Schulen beherrschen zu lassen. Mit diesen und andern Arbeiten beschäftigt, denkt er in Rom ruhig leben zu

können, bald aber kommt ihm die Weisung zu, daß sein alter Feind ihm abermals auflauere. Es ist keine Zeit zu verlieren; verkleidet führt ihn der französische Gesandte an das Thor, dann verläßt er Rom und Italien für immer und geht nach Paris. Der von Spanien Gemißhandelte war in Frankreich Gegenstand allgemeiner Dienstbeflissenheit; nicht nur Gelehrte, sondern auch Staatsmänner suchten den Mann, dessen Welt- und Staatenkunde seinen Umgang so belehrend machte. Hier in Paris ward ihm auch die Muße, über seine ganze Schriftstellerthätigkeit Rechenschaft zu geben, und die Früchte derselben zu sammeln. Eine Gesammtausgabe in zehn Foliobänden ward begonnen; das vollständige Register besitzen wir, das angiebt, was jeder Band enthalten sollte. Bald nachdem im vierten Bande dieser Gesammtausgabe jenes viermal geschriebene Hauptwerk erschienen war, im Jahre 1639, starb Thomaso Campanella der Dichter und Philosoph am 21. Mai, also an demselben Tage, an dem mehr als zweitausend Jahre früher der größte Dichter unter den Philosophen, Plato, geboren ward.

3.

Das Schicksal dieser beiden Märtyrer — oder, wenn ich ganz genau reden soll, dieses Märtyrers und dieses Bekenners — meiner Wissenschaft zeigt, daß die Feinde derselben doch nicht ganz Recht haben, wenn sie behaupten, die Geschichte der Philosophie zeige ein lächerliches Possenspiel, sondern daß es darin auch tragische Auftritte giebt. Tragisch nenne ich das Geschick beider, nicht empörend und entsetzlich, und wähle mit Bedacht jenes Wort. Wenn wir in den Zeitungen lesen, daß wieder in einem neugebauten Hause ein Giebel oder eine Steintreppe eingestürzt sei und einige Familienväter erschlagen habe, so ist es entsetzlich, daß die Leute so schlecht bauen und empörend, daß die Baupolizei solches Unglück nicht verhindert, Tragisches aber liegt darin nicht. Damit eine Begebenheit tragisch sei, muß sie — doch wozu eine trockene Definition, wo, schöner als je einer, jener Harfner, der es freilich kennen mußte, uns das Wesen des Tragischen enthüllt, wenn er im Namen des Armen, der sein Brot mit Thränen aß, zu den himmlischen Mächten spricht: „Ihr führt ins Leben ihn hinein und laßt den Armen schuldig werden, dann überlaßt Ihr ihn der Pein, denn alle Schuld rächt sich auf Erden". War es nun so auch bei Giordano und Thomaso? Und wenn es so war, welches

sind hier die himmlischen Mächte? und wieder: worin wurden die Beiden schuldig? und endlich: in wiefern ist, was sie litten, sich rächende Schuld? Konnten je Menschen sagen, daß, was im Leben sie nie verließ und überall geleitet hat, der Hunger nach Erkenntniß, der Durst nach Wahrheit gewesen sei, so sind es diese Beiden. Damit aber haben sie uns auch die himmlische Macht genannt, die sie ins und im Leben führte, es ist die Philosophie, und das Ziel, wohin sie im Philosophieren und durchs Philosophieren gelangten, es ward erreicht unter ihrer, der Göttin, Führung. Was aber ist unter dem so oft mißbrauchten Worte Philosophie zu verstehn? Da noch nie ein Philosoph, mochte er auch noch so hohen Werth darauf legen, daß, was er lehrte von ihm zuerst gefunden sei, diesen Fund für seine Ansicht erklärte, sondern Jeder fordert, daß Alle dies gelten lassen, so werden wir im Einklang mit dem, was alle Philosophen mindestens gefühlt, die schärfer sehenden ausdrücklich ausgesprochen haben, Philosophie den Inbegriff dessen nennen müssen, was nicht Einer, sondern Alle, nicht ein Mensch, sondern der Mensch oder die Menschheit, nicht ein Mann, sondern Jedermann, kürzer was Man für wahr erkennen muß, als recht erachten soll, also Mans d. h. der Menschheit Weisheit. Wenn wir dann weiter behaupten, daß, wie jeder Mann, so auch Man oder die Menschheit anders ist in der Knaben- und anders in der Jugendzeit, und darum auch ihre Weisheit verschieden sein muß je nach verschiedenen Zeiten, so ist dies nicht etwa nur ein moderner Einfall, den man den Philosophen früherer Zeiten nicht leihen dürfe, denn gerade Giordano Bruno ist es, der gesagt hat, die Ehrfurcht vor dem Alter müsse dahin führen, daß man die gegenwärtige Zeit am meisten ehre, denn heute sei die Menschheit viel älter und erfahrener, als die um zwei Jahrtausende jüngere Menschheit der Aristotelischen Zeit. Francis Bacon, der, wie andere Sätze Andern, so diesen dem Giordano entlehnt und den Ruhm erworben hat, ihn ersonnen zu haben, folgert aus ihm, daß seine Philosophie nicht sein, des Philosophen, Erzeugniß, sondern daß sie Geburt seiner Zeit sei. Wir unterschreiben dies, beschränken es aber nicht auf seine, sondern dehnen es auf jede Philosophie aus. Kein wahrer Philosoph hat nur seine, jeder hat mit seiner zugleich der ganzen Zeit Weisheit verkündigt, und den Beruf des Philosophen auf sich nehmen heißt, sich verpflichten, die Zeit zu deuten; philosophieren heißt aussprechen, was an der Zeit ist, heißt die unbewußten Grundsätze der Zeit zum Bewußt-

sein bringen und formulieren. Aber nur was wirklich an der Zeit ist, und ihre Grundsätze, soll der Philosoph feststellen: von einer, an der Nichts ist, und die keine Grundsätze hat, von der ist Nichts zu sagen, der schweigt der Mund der Zeitdeuter oder Philosophen. Den Ruf, die Zeit zu deuten, haben nun auch Bruno und Campanella vernommen, und der Moment, in dem sie ihn vernahmen, war es, in welchem die himmlische Macht, die hinfort ihre Herrin sein sollte, die Philosophie, sie in das Leben hineinführte, das dem, der es einmal gekostet hat, das einzige wahre Leben ist.

Fragen wir aber weiter: wie sich beide verhalten haben zu dem Ruf, ihre Zeit zu deuten, dann zeigt es sich uns, wie die Armen schuldig wurden. Beginnen wir mit dem Calabresen, so war die Zeit vorüber, wo ein Gregor der Siebente, wo ein Innocenz der Dritte fast allein in den Beruf ihrer Zeit eingeweiht waren. Seitdem haben andere Mächte ihr Haupt erhoben; das bis dahin unterdrückte Princip der Nationalität fängt an sich im Staatsleben geltend zu machen; in der Religion entsteht das Verlangen, nicht das in der Kirche geltende Dogma als fertig anzunehmen, sondern es selbst aus der biblischen Offenbarung heraus zu entwickeln, also in sich selbst den Umwandlungsproceß zu wiederholen, durch welchen aus der biblischen Offenbarung die Kirchenlehre, aus der frohen Botschaft ein Lehrbegriff geworden ist. Die Gewalt dieser Mächte unterschätzt Campanella nicht, aber von ihrer Berechtigung hat er keine Ahnung, daher sehn wir ihn mit dem Zorn und dem Feuereifer, der überall die Reaction gegen den Neuerer beseelt, den Nationalitätspolitiker Macchiavelli ganz so wie Luther und Calvin als Wiederbeleber heidnischer Ideen, ja als diabolische Erscheinungen verklagen, und sehn ihn weiter, wie es die Reaction zu allen Zeiten versucht, Gewaltmaßregeln gegen die neuen Mächte anrathen. Mischehen, freiwillige unter den Fürsten, gezwungene unter den Unterthanen, sollen alle nationalen Unterschiede verwischen; Förderung der Naturwissenschaften soll die Lust, Verdrängung des griechischen Unterrichts auf den Schulen soll die Fähigkeit zu exegetischen Untersuchungen nehmen. Es hilft nichts. Er kommt zu spät. Ein so gewaltiger Geist Campanella ist, er bleibt doch ein gewaltiger Anachronismus. Nicht minder, nur in entgegengesetzter Weise, ist es Giordano. Seine Zeit war noch nicht reif, Erscheinungen hervorzubringen, wie Pascal, Newton, Haller, gleich fromm und groß in der Wissen=

schaft, die sich durch Gebet zur Forschung stärkten, und die jede neue Entdeckung demüthiger und frommer machte. Er, ein Kind des sechzehnten Jahrhunderts, konnte noch nicht, wie jene Kinder des siebzehnten und achtzehnten, fühlen, noch viel weniger konnte er, wie die des neunzehnten, es klar erkennen, daß und wie sich Naturwissenschaft und Glaubenslehre auseinanderzusetzen haben. Vernünftig ist eine solche Auseinandersetzung nur dort, wo der Physiker aus physikalischen Gründen, eben wie er daraus, daß die Sixtinische Madonna auf photographischem Wege vervielfältigt wird, nicht schließt, daß das Original auf demselben Wege entstanden sein müsse, so sich nicht herausnimmt, die stets und überall herrschenden Gesetze auf das Einmalige, sich nie Wiederholende anzuwenden, wie es der Anfang aller Dinge oder auch nur einer ganz neuen Erscheinungsweise ist, — und wo der Theologe aus Gründen des Glaubens und seiner Wissenschaft es einräumt, daß es ein Gebiet (eben des Physikers) gebe, in dem wirklich nach unverbrüchlichen, unabänderlichen Gesetzen Alles geschieht, so daß es hier nicht nur thöricht, sondern irreligiös, unfromm gedacht wäre, wollte man ein Anderssein können statuieren. Zu solcher vernünftigen und gesunden Auseinandersetzung ist, wie gesagt, Brunos Zeit nicht reif. Wenn er sich aber nicht bei einer so unklaren und verschwommenen Einheit von Wissenschaft und Kirchenlehre befriedigen kann, wie etwa das fünfzehnte Jahrhundert oder auch Campanella, so kommt es bei ihm zu einem vor- und unzeitigen Auseinandergehn Beider, d. h. zu einer Auseinanderreißung. Wie die Frucht, die, wenn sie reif geworden, vom Baume fällt süß, wenn vor der Zeit abgeschlagen, bitter und herbe ist, so giebt auch hier die Anticipation des noch Unmöglichen statt friedlichen Abkommens bitteren Haß, und wie dort das Heimweh und die Sehnsucht nach der Allgewalt der Kirche den Campanella, so macht hier der ungeduldige Bruch mit ihr den Giordano zum Anachronismus; sie Beide bleiben schuldig, was ihre Herrin, die Philosophie; von Jedem fordert, der sich ihrem Dienste weiht.

Und darum hat sie, die Himmlische, gethan, was nach des Harfners Lied der Himmlischen Art ist, sie hat die beiden Schuldigen der Pein überlassen. Zunächst der Pein, deren Eintritt von ihr allein, nicht von dienstfertigen Schergen abhängt: Sie läßt entbehren, was dem Philosophen lohnt, der wirklich das lehrt, was die Zeit fordert, freudigen Anklang bei den Hörern, dankbaren Wiederhall von Seiten der Leser. Ins Castel del Ovo

drängt sich keine wissensdurstige Jünglings-Schaar, und was von da aus in die Welt gesandt wird, läßt wie Noahs Taube Nichts wieder von sich hören. Der Andere aber, der von Land zu Land irrt, ist am Ufer der Rhone und der Garonne, des Isis wie der Elbe, in Helmstädt und in Padua gleich unverstanden, und also verlassener und einsamer als Jener im Kerker zu Neapel. Dann aber überläßt ihre himmlische Herrin Beide auch der andern Pein, von welcher ich gesprochen habe, bei der ihr andere Mächte als Henker und als Folterknechte dienen, und so wenig es uns einfällt diese zu loben, begreiflich werden wir es doch finden, und also ein gewisses Recht darin anerkennen, daß an dem Zurückbleibenden die Macht Rache nimmt, die der Träger der neuen Ideen ist, der Staat, an dem unzeitig Voreilenden aber die Gewalt, die seit Alters das Scepter führte, die Kirche. Das Gefühl aber, das bei Beiden eine Schuld an der Philosophie sich selbst gerächt hat, dies ist es, was bei ihren Leiden nicht die Empörung aufkommen läßt, die uns erfüllt, wo wir den ganz Unschuldigen gepeinigt, den ganz Schuldlosen gemordet sehn. Beruhigt schon dies, so kommt dazu noch ein Anderes. Wie darin, daß eine Schuld sich rächt, oder in dem, was wir ihre Strafe nennen, auch ihre Sühne liegt, und an das „Ist gerichtet"! sich Gott sei Dank! das „Ist gerettet"! schließt, so zeigt ein weiterer Blick auf das Schicksal unserer beiden Märtyrer, wie auch hier jenes Merkwürdige stattfindet, daß worin der Mensch gefehlt hat, darin er gestraft wird, aber eben darin auch gesegnet, eine Verknüpfung des (so scheint es) Unvereinbaren, welche bei dem Anblick eines Trauerspiels die bittersüße, niederschmetternd-erhebende Wirkung äußert, die wir tragische Befriedigung nennen. Dem rückgewandten Campanella, der des Papstes Allmacht verkündigt, und eine Umkehr der Wissenschaft zu der Zeit fordert, wo noch kein Aristoteles sie heidnisch gemacht hatte, lohnt die Erfahrung, daß dem allmächtigen Papste gelingt, was Keiner konnte: ihn frei zu machen; und am Abend seiner Tage hat er das von Vielen getheilte Bewußtsein, er habe die ganze Wissenschaft restauriert. Restauriert, zurückgebildet. Den wieder, der von einem Buchdrucker zum andern läuft, um einen zu finden, der es der Welt verkündige, daß die Zukunft ihm Recht geben werde, hat solche Hoffnung nicht getäuscht: dieselben Gedanken, die er in London offenbarte, hat Spinoza, die er in Frankfurt verkündigt, hat Leibnitz zu einem Lehrgebäude verarbeitet. Auch wo sie irrten also, unsere Beiden, haben sie

nicht blos geirrt, auch wo sie litten, nicht umsonst gelitten, und die Furcht und das Mitleid, mit dem wir ihr Martyrthum sehn, wird gereinigt und verklärt, weil ihnen der Stachel der Empörung genommen ist, mit der wir ein Schicksal betrachten, das ungerecht ist und nur unbarmherzig. Wäre es anders, so hätte ich hier nicht an sie erinnern dürfen, denn in die Reihe von Vorträgen, die einem Liebeswerk gewidmet sind, darf sich keiner stellen, der den Zuhörer mit Haß und Bitterkeit im Herzen entläßt. Jetzt aber durfte ich es. Und daß Beide ihr tragisches Loos mit solchem Heldenmuth trugen, das läßt mich denen, die wir gleich Anfangs spöttisch fragen hörten, wo denn die Blutzeugen seien für wissenschaftliche Ueberzeugungen? kühn diese Beiden zeigen und sagen: wenigstens meine Wissenschaft hat Männer hervorgebracht, die für das, was sie als wahr erkannt hatten, Gut und Blut nicht nur zu opfern versprachen (denn das macht sich leicht, Dank dem Beistande, den Sanct Gambrinus und die heilige Nicotiana leisten), sondern wirklich opferten, wirklich Entbehrung, Qualen und Tod dafür litten.

XVI.

Ueber Dummheit.

(Berlin 1866.)

Auch um dadurch meine Bitte um Nachsicht zu begründen, aber nicht darum allein, habe ich ganz zuerst von den Nöthen zu sprechen, in welche ich mich hineingerathen fand, als die Liste der diesjährigen Vorträge in den Tagesblättern mir bewies, das zu dem meinigen gewählte Thema stehe unwiderruflich fest. Sie waren so groß, daß manchmal, wenn die so oft wiederholte Frage: Und Sie wollen über die Dummheit sprechen? mit vielem Lachen wiederholt wurde, mir es vorkam, als stünde mir das Gegentheil viel näher. Zwar ein Bedenken, das Andere wohl aussprachen, ist mir nie gekommen: Daß der Gegenstand ein kleiner und unbedeutender, aus dem höchstens eine scherzhafte Behandlung Etwas machen könne. Groß genug schien mir immer die Macht zu sein, von der uns gesagt wird, daß selbst Götter mit ihr vergeblich kämpfen, und mehr als ernst, wenn es wahr sein sollte, daß sie die Welt regiert. In etwas ganz Anderem lag die Schwierigkeit. Sollte ich meinen Cursus der Philosophie nicht ganz umsonst durchgemacht haben, so mußte ich wissen, daß jede gründliche Untersuchung zuerst das Wesen des Gegenstandes formulieren muß. Dabei hatte derselbe Cursus, so wie die höhere Weisung, den Baum aus den Früchten zu erkennen, mich gelehrt, zur Auffindung jener Formel darauf zu achten, wie das zu Definierende wirkt. That ich dies aber, so war schon schlimm, daß die Dummheit so Verschiedenes bewirkt, wie Aerger und Lachen, schlimmer noch, daß diese beiden Wirkungen das Wesen, ihre Ursache eher verbergen als enthüllen, denn daß Etwas ärgerlich oder lächerlich, sagt ja nicht, was und wie der Gegenstand, sondern viel mehr, wie sein Beobachter beschaffen ist. Um aus den Wirkungen der

Dummheit ihr eignes Wesen herauszufinden, mußte sie dort aufgesucht werden, wo man sie eben so wenig ärgerlich oder belachenswerth findet, wie den Aufgang der Sonne im Osten, weil man fühlt, sie sei das ganz Normale. Eine solche Situation aber wollte sich, so eifrig ich auch suchte, durchaus nicht finden lassen. An Dummheiten gab es keinen Mangel, die hatte ich bei der Hand, ohne von meinem Schreibtisch aufzustehn; ein Schritt gar auf die Straße, und sie wurden mir scheffelweis entgegengetragen. Beide aber waren nicht die, die ich suchte, denn die erstern ärgerten mich, die zweiten machten mich lachen. Was zu finden ich zuletzt beinahe verzweifelte, das führte ein Zufall, mehr als zwanzig Meilen von meinem Wohnorte, ganz nahe von der Stelle, an der ich jetzt stehe, mir vor Augen und da, was ich dort fand, Ausgangspunkt meiner Untersuchung werden soll, so mußte ich diese Beichte vorausschicken, um zu motivieren, warum ich zur Begleitung an den Fundort einlade.

Im Wartesaal des Hamburger Bahnhofs hatte eine sehr zahlreiche Familie meine Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Zuerst dadurch, daß ihr Gespräch ergab, man reise wegen eines Familienfestes nach Kyritz, und daß dieser Name mich in die harmlose Zeit zurückversetzte, wo ich und viele hundert Andere so glücklich darüber waren, daß ein in Berlin Wohnhafter Kyritz sein Vaterland nennen konnte. Zu diesem retrospectiven Interesse gesellte sich bald ein anderes: Der jüngste Knabe, offenbar ein spätgekommenes Nestküchlein, verlor, je mehr Reisende in das Zimmer traten, um so mehr sein munteres Ansehn, sah fast ängstlich jeden Hinzukommenden an; endlich, als ganz kurz vor der Abfahrt eine ganze Schaar auf einmal in den Saal trat, hielt er sich nicht länger: „Aber was wollen denn alle diese Leute bei dem Großvater in Kyritz?" Ein schallendes Gelächter der ältern Brüder und der Ausruf: „O, wie dumm!" hatte glücklicher Weise keine schrecklichen Folgen. „Laßt mir meinen dummen Jungen in Ruhe", sagte die Mutter und drückte einen Kuß auf seine blonden Locken, was die gewöhnliche Wirkung solcher Küsse hatte: Strahlenden Blickes sah der Knabe umher, und jeder Zug seines hübschen Gesichtes fragte: Hab' ich nicht Recht gehabt? Dieser Knabe nun soll für meine heutige Studie den Ausgangspunkt bilden; er soll mir zu dem dienen, was man mit einem Baconischen Ausdruck einen Wegweiserfall, eine instantia oder ein experimentum crucis nennen kann.

1.

Nicht nur die unbarmherzigen Brüder, auch die gütige Mutter nannte den kleinen Burschen dumm, und ich fürchte, wir geben Beiden Recht. Warum? Daß, weil seine Seele ganz erfüllt ist von der Reise zum Großvater, er jedem Reisenden dasselbe Reiseziel andichtet, deshalb allein gewiß nicht. Denn denken wir uns einen Knaben, der in derselben Zeit von Kyritz nach Berlin reist, der, nachdem er fast zwei Stunden im Postwagen mit der Mutter allein gesessen hat, ganz erstaunt ist, in Neustadt so viel Wartende zu finden, bei der Ankunft des Zuges von Wittenberge aber völlig außer Fassung geräth und fragt: Was wollen alle diese Menschen in Berlin? so wird man diesen lange nicht so dumm finden, wie meinen Kyritzfahrer, ja vielleicht gar nicht. Woher nun diese verschiedene Beurtheilung? Aus unserer Vorliebe für Berlin oder einer Abneigung gegen die Priegnitz wird Niemand sie erklären, wohl aber daraus, daß Berlin so groß ist, Kyritz aber so klein. So sonderbar es Einem erscheinen mag, daß der bloße Größenunterschied unser Urtheil über Dummheit und ihr Gegentheil nicht nur modificiere, sondern geradezu bedinge, so ist es doch so und hundert Erfahrungen bestätigen es. Wenn wir durch ein kleines Dorf fahren, und auf unsere Bemerkung, daß die alten Bäume da doch wunderschön seien, ein Bauer antwortet: Also bei Ihnen weiß man auch schon, daß unser Schulze sie abhauen will? und wenn vor dem Théâtre du Luxembourg auf die gleiche Bemerkung ein Bürger uns sagt: Sie sticheln wohl auf Baron Haußmanns Verschönerungsplan? so ist, was der Leimbacher oder Loderslebener Bauer, und was der Pariser épicier gesagt hat, ganz dasselbe und doch wird uns jener gewiß, dieser vielleicht nicht als dumm erscheinen. Bedenkt man diese Erfahrungen, und beachtet zugleich, was man nie genug kann, die Winke, welche uns die Sprachen geben, die deutsche, wenn sie von Beschränktheit spricht, die französische, wenn sie homme borné sagt, die englische mit ihrem narrowness of mind, so führt uns dies aufs Richtige: Nicht darin besteht die Beschränktheit eines Menschen, daß er Alles in Beziehung setzt zu den in ihm lebenden Ideen, oder es den von ihm festgehaltenen Gesichtspunkten unterordnet — thäte er dies nicht, so urtheilte er gar nicht, wäre weder dumm noch gescheidt — sondern darin, daß die Zahl dieser Ideen und Gesichtspunkte so gering, darum der aus ihnen bestehende

Gesichtskreis so beschränkt und enge ist. Je mehr jene sich mehren, dieser also sich erweitert, desto gescheidter wird er, je mehr die Zahl jener abnimmt, der Gesichtskreis also sich verengt, desto dümmer wird der Mensch. Darum hat auch Dummheit mit dem Mangel an Kenntnissen Nichts oder nur in so weit Etwas zu thun, als vermehrte Kenntnisse die Zahl der Gesichtspunkte vermehren können. Können, nicht müssen. Denn jener Mineralog, der, als einem seiner Freunde ein Stein an den Kopf flog, eifrig hinzusprang, den Stein ansah und ausrief: Granit! hatte sicherlich viel mehr Kenntnisse, als der Andere, welcher den Verwundeten nach Hause führte, wegen des ausschließlich oryktognotischen Gesichtspunktes aber, unter den er die tragische Begebenheit stellte, war er schwerlich der Gescheidtere. Denkt man sich nun die Zahl der Gesichtspunkte immer kleiner, also ihre Summe, den Gesichtskreis oder Horizont immer enger werdend, so kommt man endlich auf einen Punkt, wo der Umkreis der Ideen mit ihrem Centrum zusammenfällt, also von einer weitern Beschränkung, einem Nochdümmerwerden nicht mehr die Rede sein kann, wir somit die Kerngestalt der Dummheit haben. Der Mittelpunkt aller Gesichtspunkte, den sie alle voraussetzen, weil nur durch ihn die Ideen eines Menschen sein sind, ist das eigne Ich. Wenn daher die Griechen für den Dummen den Ausdruck Idiot, für Dummheit Idiotismus erfanden, und so die Eigenheit als das Wesen derselben angaben, so könnten wir sie darum beneiden, wenn nicht längst ihr Ausdruck der unsere geworden wäre, und wenn wir nicht, wie freilich sie und andere Völker auch, den treffenden Ausdruck „Einfältig" hätten, der im Gegensatz zu aller Vielfältigkeit (des Centrums, Radius, Umkreises u. s. w.) auf Einen hinweist, der nur in einer einzigen Weise Alles betrachtet. Da zu jedem Gesichtspunkte, damit er unser sei, das eigne Ich hinzukommt, wir also, wenn wir jenen geltend machen, immer schon zwei haben, und somit zweifältig betrachten, so wäre der ganz Einfältige der, welchem, wie unserem Knaben der Gedanke an Kyritz, das eigne Ich das einzige Schlüsselloch wäre, durch welches er in den geschmückten Saal schaut, den wir die Welt nennen. Dummheit wäre demgemäß als der Geisteszustand zu bestimmen, in welchem der Einzelne sich selbst und die Beziehung auf sich als einzigen Wahrheits- und Werthmesser gelten läßt, kürzer: Alles nur nach sich beurtheilt.

Prüfen wir jetzt die Richtigkeit dieser Begriffsbestimmung an

den Erscheinungen der Dummheit und zuerst an ihren Selbst-Offenbarungen durch die Rede. Was beim Verkehr mit beschränkten Menschen Jedem zuerst aufzufallen pflegt, ist die Unbedingtheit und Allgemeinheit ihrer Aussprüche, wodurch dieselben so etwas Schneidendes und Absprechendes bekommen. Wo der Gescheidte einen leisen Zweifel ausspricht, heißt es hier: Das ist nicht, oder: Das geht nicht. Wo Jener sagt: Ich finde, heißt es hier: Man weiß. Statt des „einige Mal“ bei Jenem, bekommt man hier stets „Immer“, statt „Manche“ dort, hier „Alle“ zu hören. Wenn in unserer, an Statistik laborierenden Zeit Einer registrieren wollte, wie viel Mans und Immers und Alles ein einfältiger Mensch im Jahre verbraucht, er würde erstaunen, daß so etwas ohne Consumvereine möglich ist! Es geschieht dem beschränkten Menschen eigentlich Unrecht, wenn man dieses rasche Generalisieren ein Uebertreiben nennt. Von absichtlicher Verleugnung des besser Gewußten ist bei ihm gar nicht die Rede. Durch sein Schlüsselloch, wie ich es eben nannte, sieht er nie etwas Anderes, als was schon das erste Mal; für ihn ist es wirklich einerlei, ob er Etwas einmal sah oder viele Mal oder immer, und diese Einerleiheit spricht er aus, wenn er „Immer“ sagt, wo der Gescheidte: Zwei oder drei Mal! sagen würde. Wie der Dumme die Gültigkeit seiner Urtheile nicht beschränkt, sondern durch jene Amplificationen verstärkt, so statuiert er auch hinsichtlich der Gegenstände, über die er urtheilt, keine Schranken. Nicht nur spricht er ganz allgemein ab, sondern er spricht auch ab über Alles. In Zeit einiger Minuten ist er im Stande, dem Einen auseinanderzusetzen, wie ein Haus gebaut, dem Zweiten, wie eine Krankheit behandelt, dem Dritten, wie eine europäische Frage gelöst werden muß, und es macht ihn keinen Augenblick verwirrt, wenn er hört, daß der Erste, den er belehrte, ein großer Architekt, der Zweite ein berühmter Arzt, der Dritte ein bedeutender Staatsmann sei. Mancher Gescheidtere wundert sich über dieses leichtfertige Aburtheilen Eines, der sich doch in diesen Gebieten gar nicht umgesehn habe. Eben darum weiß er so gut Bescheid. Sieht man sich um in einem Raum, so merkt man bald, daß bei jedem Schritte sich der Augenpunkt verändert, die Gegenstände sich gegen einander verschieben und bald so, bald anders einander verdecken, so daß man nie alle übersieht. Diese Erfahrung macht der nie, der nur durch eine kleine Oeffnung hinein- und darum Alles so sieht, wie auf einem Gemälde, das, was es enthält, auf

einmal zeigt. Daß aber bei den Alles wissenden Absprechern ihr kleines Guckloch nur das eigne Ich ist, das pflegen sie uns ja selbst ausdrücklich zu sagen, wenn sie ihre entscheidenden Urtheile stets so formulieren: Das thäte ich nicht! Ich machte das ganz anders! Daß daran eigentlich nicht sehr viel liegt, fällt ihnen nicht ein. Nur eine positiv klingende Wendung derselben negativen Redensarten ist es, wenn man etwa auf eine sehr gründliche Auseinandersetzung, daß dieses oder jenes nicht recht oder nicht artig sei, die siegesgewisse Einrede zu hören bekommt: Aber wie? Das thue ich ja immer! Dergleichen macht im Augenblicke mundtodt. Ob es auch widerlegt, ist freilich eine andere Frage. Uebrigens ist es kein Zufall, wenn, wie auch in den eben erwähnten Redensarten, die Urtheile solcher keck Absprechenden gewöhnlich von denen der Andern abweichen, dem Thun der Andern abfällig sind, wenn die Allwisser meistens Anders- und Besserwisser sind, so daß Mancher derselben ganz unfähig scheint, irgend Etwas ohne Nein oder Aber zuzugeben, und wenn er sagen hört, Berlin sei größer als Spandau, es wenigstens so rectificiert: eigentlich sei Spandau kleiner als Berlin. Es ist kein Zufall, sondern nach unserer Formel ganz nothwendig: An seinem Schlüsselloch steht er ganz allein, darum sah, was er sieht, wirklich Niemand, und wieder um Anderer Ansichten und Thun zu billigen, müsse er sich an das Fenster stellen, durch welches sie hineinlauern, über ihre Schulter, kurz auch von einer andern als den bisherigen Seiten, dann aber auch vielfältig, nicht mehr einfältig, die Dinge betrachten. Darum ist, je einfältiger ein Mensch ist, um so mehr er lediglich auf das Tadeln hingewiesen. Die Gescheidteren können dieses auch, aber auch was schwerer ist, besser machen. Nur die Meister, als die Allergescheidtesten, können außer jenem Beiden Eines, was das Allerschwerste ist, sie verstehn vernünftig zu loben. Einer der größten Mimen, die Berlin besessen hat, zeigte auch darin, wie sehr er ein Meister war, daß, wenn der elendeste Schauspieler besprochen wurde, er irgend eine, von Niemand bemerkte Hand- oder Fingerbewegung des Unglücklichen zu loben wußte.

Worte sind aber nicht die einzige Erscheinung eines Geisteszustandes. Derselbe offenbart sich auch in Handlungen. So auch die Dummheit. Das Dumm- nicht nur sein, sondern handeln, das Dummheiten begehn, oder die Dummheit in Action, nennen wir **Rohheit**. Die Wahl des Ausdrucks ist durch die Rücksicht auf das ungeformte, rohe Material veranlaßt, und je nachdem

man dabei an den Rohstoff des Handwerkers oder des Künstlers denkt, wird anstatt roh auch ungehobelt oder ungeschliffen gesagt, immer aber diesem Zustande der entgegenstellt, wo der Mensch, wie die Bildsäule aus dem Marmor, schon gebildet ist. Bilden heißt formen, daher auch die Form oder die Art (Beides in manchen Sprachen durch Ein Wort bezeichnet) die Rohheit vertreibt, und an die Stelle des formlosen Menschen den artigen, an die Stelle des Rohen oder Groben den von Lebensart und feinen Formen treten läßt. Mein Recht, die Rohheit als Dummheit in Action oder als Praxis der Dummheit zu definieren, für welches abermals der Sprachgebrauch Zeugniß ablegt, der das Gegentheil beider gleich benennt, da Gerieben, das Gegentheil von Dumm, mit Geschliffen doch wohl zusammenfällt, wird klar bewiesen durch den Nachweis, daß überall, wo wir etwas als roh tadeln, das Geltenlassen nur des eignen Ich und seine exceptionelle Stellung uns verletzt; darin aber hatte ja die Dummheit bestanden. Dabei soll nicht, um mir den Beweis leicht zu machen, an Solche erinnert werden, die, wenn sie Einem die Zähne einschlagen, ganz erstaunt sind, daß der Andere so empfindlich sei, da es ihnen ja gar nicht wehe thut, sondern ich will meine Beispiele dort hernehmen, wo der Bildungs- oder Formierungsproceß, der aus dem rohen Marmor die Götterstatue machen soll, schon begonnen hat, also aus den (bereits) Gebildeten. Unter diesen gilt als Regel, daß man nicht, oder höchstens in Begleitung einer entschuldigenden Formel, einem Andern widersprechen oder in die Rede fallen dürfe. Ist es nun etwa eine ganz zufällige Uebereinkunft, daß ein Verletzen dieser Regel als ungeschliffen, roh, als Attentat gegen die gute Lebensart erscheint? Durchaus nicht, denn es findet dabei ein wirkliches Attentat, eine ganz eigentliche Rechtsverletzung Statt: Wer ein Gespräch anfängt und zuerst seine Meinung über einen Gegenstand ausspricht, der hat sich, nach dem Rechte des ersten Ergreifers, des Gegenstandes und der Ohren seiner Zuhörer als guter Prise bemächtigt, und ist in ihrem Besitz. Diesen Besitz respectiert der nicht, welcher widerspricht oder in die Rede fällt. Er handelt, als sei er der allein Berechtigte, also dumm. Er thut, als sei das, worüber der zuerst Redende bereits verfügt, noch herrenloses Gut, er begeht also ein Unrecht. Beides ändert sich durch die Entschuldigungsformel. Das Unrecht verschwindet, denn durch sie wird das Besitzrecht des Andern anerkannt, das Andersmeinen oder Hineinreden wird zu einer Exception

gestempelt, also wird der Versuch gemacht, auf dem Wege des Rechtshandels, nicht des gewaltsamen Raubes, dem Andern das Dispositionsrecht über den Gegenstand und die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu entreißen. Und auch von Rohheit wird man da nicht mehr sprechen dürfen, wo Einer sich die Erlaubniß ausbittet, anderer Meinung zu sein, denn er beweist dadurch, daß ihm nicht das eigne Belieben über Alles geht. Höchst interessant ist nun zu sehn, wie sich hier die Anforderungen steigern, je nachdem in dem Bildungsprocesse des Götterbildes es nur aus dem Gröbsten oder schon aus dem Groben herausgearbeitet ist. Daß es unziemlich sei, eine Rede zu unterbrechen, das gesteht jeder halbwegs Gebildete ein. Der Hoch- oder gar Höchstgebildete fordert viel mehr. Schleiermacher sagt in einer, der Verherrlichung der Gebildeten und dem Kriege gegen die Rohheit gewidmeten Schrift: Unziemlich und das Schamgefühl verletzend sei nur Eines, die Unterbrechung irgend einer Gemüthsstimmung. Dieser Ausspruch des verehrten Mannes erschien mir lange Zeit seltsam, bis ich, leider auf meine Kosten, die Wahrheit desselben schlagend erfuhr. In einem Pariser Salon hatte eine Französin ein deutsches Gespräch mit mir angeknüpft. Was sie sprach, war mir sehr lehrreich und zog mich im höchsten Grade an, weil es aber etwas langsam zu Tage kam, erlaubte ich mir anstatt der deutschen Aufmerksamkeits-Ausrufe, einen französischen. Augenblicklich stockte das Gespräch, und in dem Blick der dunklen Augen las ich Schleiermachers Worte: Unverschämter! Du hast eine Gemüthsstimmung unterbrochen! Es hatte Recht, das zornige Auge jener Dame. Sie hatte mit mir gesprochen bloß um sich im Deutschen zu üben, und da sie das Gespräch begonnen hatte, war ihr Recht dazu gar nicht zu bestreiten, ich dagegen hatte gar keines, ihr Gespräch ohne ihre Erlaubniß in ein Belehrungsmittel für mich zu verwandeln. Zwanzig Jahre sind seit jenem Abend vergangen und heute noch schäme ich mich meiner Rohheit, und wenn es mir später geschehn ist, daß auf irgend eine Frage um Auskunft ein Anderer mir in einer andern Sprache antwortet, etwa um sein Französisch nicht zu vergessen, so ärgert es mich natürlich, daß er die Regeln des Spiels, das man gute Lebensart nennt, mißachtet, indem er, wo ich in der Vorhand war und anspielte, anstatt zu bedienen Farbe verleugnet und sticht; zugleich aber mischt sich in den Aerger das reuige Bekenntniß: Heute wirst du bezahlt für das, was du damals in der rue St. Lazare verbrochen hast.

Nicht nur wäre meine Betrachtung der Dummheitsäußerungen unvollständig, sondern es könnte auch der Verdacht entstehn, ich übergehe, was in meine Definition nicht paßt, wenn ich verschwiege, daß nicht nur das Neinsagen und Widersprechen, sondern sehr oft das gerade Gegentheil für dumm und roh gilt, was übrigens nicht wunderbarer wäre, als daß dieselbe Sonne das Wachs erweicht und den Thon verhärtet. Hier ist nun natürlich nicht an die Bejahung der Fragen zu denken, auf die eine verneinende Antwort gewünscht ward, wie z. B. die gute Lebensart nicht fordert, daß auf die Frage: Bin ich nicht recht garstig? man antworte: Ja, sehr. Dergleichen Fälle gehören noch unter die vorige Kategorie; wer hier Ja sagt, widerspricht eigentlich, nämlich der Hoffnung des Fragenden. Sondern von den Fällen ist die Rede, wo Zustimmung zu ganz ehrlich gemeinten Behauptungen Beweis von Beschränktheit und mangelnder Lebensart wäre. Wenn Einer erzählt, er habe auf seiner letzten Jagd nicht nur das Reh, auf welches er hielt, durch und durch-, sondern auch ein dahinterstehendes Thier, das er gar nicht gesehn hatte, mit todtgeschossen, und ich wollte sagen: Dergleichen könne allerdings vorkommen, so wird das den Mann wahrscheinlich mehr ärgern, als wenn ich zweifelnd den Kopf schüttelte. Letzteres bewiese nur, daß ich dergleichen nie erlebt habe, ja es steigerte noch die Merkwürdigkeit des Falles. Jetzt thue ich, als ob, so lange ich nicht die Möglichkeit des Falles zugestand, es unbestimmt blieb, ob er nicht auch erzählt, was nie vorkommen kann, als werde erst durch mein Certificat seine Geschichte von einer merkwürdigen Jagd davor gesichert, für eine merkwürdige Jagdgeschichte zu gelten. Das Allerschlimmste ist, wenn so ein Certificant, deren es nur zu viele giebt, auch noch die vorhin erwähnte Verallgemeinerungssucht hat. Da erzähle man das schönste Abenteuer, das man je erlebte, die allerinteressanteste Episode einer merkwürdigen Gebirgsreise und es sitze eine solche Allwissenheit daneben! Zuerst wird erklärt, die Sache sei wahrscheinlich wirklich so gewesen, und dabei durch einen herablassenden Blick uns gesagt, von jetzt an gehöre unsere Geschichte zu den glaubwürdigen. Dann wird dieses entscheidende Urtheil motiviert: Man pflege eben im Gebirge alle Tage höchst Merkwürdiges zu erleben. Und dabei wundert sich der Mensch wohl noch, daß wir uns nicht bei ihm bedanken, weil er uns in jenes gemeinschaftliche „Man" hineingeworfen hat, in welchem Keiner mehr was Besonderes ist, und unser allerliebstes Abenteuer

unter das unterbrachte, was alle Tage geschieht, das Alltägliche! Aber wo bin ich hingekommen? Und wohin mein hübscher Knabe, der mir bis jetzt blos die eine Frage beantwortet hat, warum die Mutter ihn dumm nannte, und was Dummheit ist? an den ich aber noch eine zweite auf dem Herzen habe. Geschwind ihm nach! Die Priegnitz kann er, seit wir schieden, noch lange nicht erreicht haben; ich denke, wir finden ihn noch diesseits Nauen.

2.

Dumm, das ist leider nicht zu leugnen, dumm durfte die Mutter ihren Knaben wohl nennen. Warum aber gab sie ihm dann einen Kuß? Ihre Antwort liegt darin, daß sie ihn einen dummen Jungen nannte. Nicht etwa einen Dummbart, denn was an einem bärtigen Sohn sie hätte verletzen und ärgern müssen, das durfte an dem Jungen, am Kinde, sie ergötzen. Das Alter nämlich, das normaler Weise Alles, was es sich aneignet, sei es nun Nahrung des Leibes oder des Geistes, nur zum eignen Besten anwendet, nur um zu wachsen, noch nicht um sich zu mehren, d. h. um sich, noch nicht um die Menschheit, zu vergrößern und zu fördern, dieses Alter hat das Privilegium des Egoismus, in Folge dessen wir am Kinde reizend finden, was bei einem Erwachsenen uns empören müßte, daß ihm das Begräbniß der Mutter zum Festtage wird wegen des neuen schwarzen Kleides und der Kuchen. Dieses Privilegium erstreckt sich nun auch auf den intellectuellen Egoismus (Idiotismus), der das eigne Ich zum alleinigen Augenpunkt macht; darum darf das Kind dumm, roh, unartig sein. Niemand tastet dies Privilegium an; das Sprüchwort nicht, das gescheidte Kinder früh sterben läßt, der Sprachgebrauch nicht, der frühreif und altklug zu Scheltworten machte, die verständige Mutter nicht, die zweifelhaft wird, ob sie nicht zum Arzt schicken müsse, da der Fritz heute so artig sei. Wir Alle werden dumm und roh geboren, erst das Leben witzigt uns und schleift uns ab, so daß es also wirklich die Rolle spielt, welche die Fabel den Bärenmüttern andichtet. Weil aber dieser Proceß nur allmählich vor sich geht, deswegen bleibt bei Jedem mehr oder minder Ungelecktes übrig, ein Ueberrest der ursprünglichen Dummheit, der so lange dauert, bis wir die größte begehn: die, uns alle andern unmöglich zu machen. Weil im Kindesalter die Einfalt der natürliche Zustand ist, pflegt man, damit jeder Anschein des Tadels verschwinde, sie in dieser Zeit Naivetät zu nennen,

dabei weiß aber Jeder, daß dies ganz dasselbe ist, denn wo ein Erwachsener sich einfältig zeigt oder Dummheiten macht, nennt man das euphemistisch eine Naivetät. Da das unreife Alter die Dummheit entschuldigt, so war, daß die Mutter „Junge" hinzufügte, eine Milderung ihres Urtheils. Umgekehrt würde, auf einen Erwachsenen angewandt, dieser Zusatz den Vorwurf verstärken, weil der der Unreife hinzukäme. In meiner Jugendzeit glaubten wir jenes Wörterpaar, das im Munde der Mutter zum beschwichtigenden Schmeichelwort diente, mit Blut abwaschen zu müssen. Ich habe glücklicher Weise nicht Schiedsrichter zu sein zwischen jener Generation, welcher man heute nachsagt, daß sie hinsichtlich des „romantischen Begriffs der Ehre" zu kitzlich war, und denen, welche es lieber mit des Dichters Spruch halten: „Muth zeiget auch der Mameluk, doch heile Haut ist Heldenschmuck"; Eins aber weiß ich: das Prädicat der Dummheit, mochte es nun durch das hinzugefügte der Jungenhaftigkeit verstärkt sein oder nicht, für eine schwere Beleidigung zu halten, dazu waren wir berechtigt, denn wir waren keine Kinder mehr, und gerade wie das Kindischsein, so ist Dummheit bei dem Erwachsenen ein Laster, und ein Laster soll sich Niemand aufbürden lassen.

Diese Behauptung wird von denen *hart* gescholten, welche, wenn man sich über die Dummheit eines Menschen erbost, stets damit bei der Hand sind, dafür könne ja der arme Mensch Nichts, Dummheit sei ein Unglück wie das Blindgeboren- oder Einäugigsein. Diese Einrede, aus der übrigens folgen würde, daß man sich auch über die eigne Dummheit nicht ärgern dürfe, ist nicht nur unstatthaft, sondern beruht auch auf einer Ansicht, der wir den Vorwurf der Härte gesteigert zurückgeben: sie ist *grausam*, denn sie macht die Dummheit zu etwas Unheilbarem, während nach unserer Ansicht sie, wie jedes andere Laster, abgelegt werden kann. Es fragt sich, wie dies geschieht? Das Kind, weil es nur Eines ist, auf sein Eigenwohl bedachtes Einzelwesen, durfte, ja mußte, Alles einfältig, d. h. von einem einzigen Punkte aus betrachten. Es bleibt aber nicht blos dieses Eine: die Geburt von Geschwistern macht es zum ältern Bruder, der Eintritt in die Schule zum Quartaner, durch eignen Fleiß wird der Knabe vielleicht Primus, während in der gleichzeitig besuchten Tanzstunde Ungeschick ihn die letzte Stelle einnehmen läßt. Kurz im Handumwenden ist ihm eine Menge von Augenpunkten gegeben, von denen aus er die Welt, von oben herab (in der Classe) und

von unten hinauf (in der Tanzstunde), betrachten kann. So weit diese sich von einander scheiden, oder besser, so weit er sie von einander scheidet, so weit ist der Junge gescheidt. Ganz so der Erwachsene. Mit jedem neuen Kreise, dem er sich einverleibt, vervielfältigt er sich, zum Handwerker kommt der Bürger, zu beiden der Ehemann, Vater, Stadtverordneter, was weiß ich! Scheidet er die verschiedenen Gesichtspunkte, die ihm dies an die Hand giebt, so hört er auf, einfältig zu urtheilen, confundiert er sie in dem Einen, worin sie alle zusammenkommen, dem eignen Ich und läßt überall, anstatt des Bürgers oder Vaters, dieses selbe bloße Ich entscheiden, so ist er nicht gescheidt. Der Metzger, welcher dem Reichen zu kleines Gewicht giebt, um den Armen mehr als das Gesetzliche geben zu können, rühmt sich vielleicht noch, daß er so einfältig ist; der Geschworene, welcher „Unschuldig" sagt, weil die Strafgesetze so streng sind, oder der Professor, der, in eine Gesellschaft geladen, meint, er müsse eine Vorlesung loslassen, sie sind nicht gescheidt, denn sie scheiden nicht. Was ist es nun, was den Einen dahin bringt zu distinguieren und gescheidt, den Anderen zu confundieren und dumm zu sein? Dies führt uns auf das eigentliche Bollwerk der Dummheit, hinter dem sie, nach Talbots bitterem aber wahrem Ausspruch, selbst den Göttern trotzt.

Da der Widersinn eine Grenze bildet auch für die göttliche Macht, so giebt es allerdings Eines, dem auch die Allmacht nicht beikommen kann, das ist — der Wille, denn ein gezwungener Wille wäre ein Wollen ohne Wollen. Wäre darum Dummheit eigner Wille, dann wäre auch klar, daß und warum sie selbst den Göttern unüberwindlich ist. Schon der Umstand, daß alle Welt das Gegentheil sagt, spricht dafür, denn was alle Welt sagt, ist bekanntlich fast niemals wahr. Ganz zweifellos wird es durch die Erfahrung, die so vernehmlich, daß es fast der Taube hören kann, uns zuruft, der Dumme möchte wohl für gescheidt g e l t e n, aber er will dumm s e i n. Versuche man doch einmal, einen beschränkten Menschen zu belehren. So lange dies nur heißen soll, ihm eine neue Kenntniß beizubringen, wird man ihn nicht abgeneigt finden, es ist ihm schon ganz recht, wenn in jenen Saal, in den er hineinlugt, ein neues Geräth gesetzt wird. Sobald es sich aber darum handelt, nicht mehr durch sein Guckloch allein hineinzusehn, an ein Fenster, vielleicht gar in eine offne Thür hineinzutreten, so heißt es: Nicht vom Platz! Wem wäre nicht schon Mancher begegnet, der, wo er eben über eine Frage der

Politik oder der Gesetz-Interpretation, weil die Sache sonnenklar sei, apodiktisch entschieden hatte, wo ihm ein Einwand gemacht ward, diesen damit ablehnte: man möge ihn in Ruhe lassen, er sei nicht Staatsmann oder Jurist, er verstehe von der ganzen Sache Nichts. Wo wir so etwas zum ersten Male erleben, pflegen wir uns zu wundern, daß Einer, der selbstgeständig Nichts von der Sache versteht, doch so keck über sie aburtheilt. Wir sollten uns nicht wundern. Eben so wenig darüber, daß er es ablehnt, zu besserem Verständniß gebracht zu werden. Nicht trotz, sondern wegen seines Nichtverstehns urtheilt er so peremtorisch. Wer Etwas versteht, d. h. es von allen Seiten erwogen hat, der wagt erst sehr spät ein Urtheil als unumstößlich hinzustellen. Kein Mathematiker glaubt heute an die Quadratur des Cirkels, und doch gesteht der Umsichtige, daß an dem Beweise ihrer Unmöglichkeit noch Etwas fehlt. So etwas ahndet der Beschränkte, und um nicht die stolzen kategorischen und apodiktischen Urtheile mit den bescheidenen hypothetischen und problematischen vertauschen, das Lieblingsargument aller beschränkten Menschen, die „Sonnenklarheit", aufgeben zu müssen, flieht er die Verständigung, will er einfältig bleiben, und bleibt es. Wollte er anders, er wäre anders. Faßte er den Entschluß, sein bisheriges einfältiges Urtheilen genau zu betrachten, machte er es sich also zu seinem Gegenstande, so hätte er sich durch diesen Entschluß verzweifältigt, hätte also aufgehört, einfältig zu sein. Die zwei Augenpunkte, die er jetzt hätte, gäben ihm anstatt des bisherigen bloßen Mittelpunktes schon einen Radius, darum schon einen Gesichtskreis, kurz er wäre ein Anderer. Daß mit dem Bewußtsein unserer Einfalt wir ihrer quitt sind, diese Behauptung sinkt, wenn wir anstatt Einfalt Naivetät sagen, beinahe zur Trivialität herab, denn daß eine bewußte Naivetät aus demselben Grunde unmöglich ist, aus welchem man nie ein dunkles Zimmer bei Licht besehn kann, weiß Jeder. Darum setzt Sokrates seine Weisheit in die Selbsterkenntniß und in die Erkenntniß, daß er Nichts wisse. Zwischen diesem Nichtswissen des weisesten Atheners und dem Alleswissen manches gelehrten Thebaners liegen die unendlich vielen Stufen der mehr oder minder Gescheidten, welche erkannten, wie wenig sie wissen. Aber auch die niedrigste derselben wird nicht erstiegen ohne den Entschluß, der eignen Dummheit ins Auge zu sehn, die darin bestand, daß man Alles nach sich maß. Wäre dieses Anschauen des inneren Antlitzes so leicht, wie das des leiblichen in irgend

einem Spiegel, so würde, wie es nur Wenige giebt, die nicht ziemlich genau wissen, wie sie aussehn, die Mehrzahl der Menschen wohl auch ihr Inneres kennen. Die große Zahl derer aber, die Nichts so oft und so strenge tadeln, als die Fehler, mit denen sie selber behaftet sind, beweist, daß dazu mehr nöthig ist, als ein kleiner Handspiegel. Die Schwierigkeit hat ihren Grund darin, daß man selbst Spiegel sein muß, daß also eine Selbstverdoppelung nöthig ist, ein Heraustreten aus sich selbst, das man ein geistiges Aus-der-Haut-fahren nennen könnte, wobei, weil es lediglich von dem eignen Willen abhängt, Keiner uns behülflich sein kann, was Jeder ganz allein bewerkstelligen muß. Nicht nur aber, daß Keiner diesen Entschluß uns leichter machen, noch bei der Ausführung uns unterstützen kann, wir selbst erschweren ihn uns noch selbst, je länger wir ihn aufschieben, um so mehr. Wie Alles, so wird auch das Nichtwollen zur Gewohnheit, und die Erfahrung, daß so viele Menschen je älter je dümmer werden, erklärt sich daraus, daß je länger man es trieb, sich selbst als Maßstab an Alles zu legen, je weniger man es lassen kann. Und so könnte, ohne Denen Recht zu geben, welche die Dummheit zu einer unverschuldeten Krankheit machen, auch ich von unheilbarer Dummheit sprechen, aber nur in dem Sinne, wie auch andere Laster es werden, wenn man es verlernt, sie ablegen zu wollen.

Damit, daß Dummheit ein Laster und daß sie böser Wille, ist nun auch erklärt, warum, und gerechtfertigt, daß wir uns über sie ärgern. Desto unerklärlicher aber und unverantwortlicher scheint es jetzt zu sein, daß sie uns ergötzt. Daß, nicht nur auf dem Theater, sondern auch im Leben, die Dummheit, nicht nur unreifer Kinder, sondern Erwachsener uns belustigt hat, und daß wir viel weniger Spaß erlebten, wenn es keine gäbe, wird Jeder zugestehn. Soll es nun ein Laster sein, was uns so belustigt, so scheinen wir ja in eine sehr bedenkliche Nähe von des Mephistopheles: „hab' ich doch meine Freude dran" zu gerathen. Daß sich in unser Ergötzen an dem Anblick der Dummheit wirklich viel Mephistophelisches mischt, einmal die Schadenfreude, an der nicht nur die Buben auf der Gasse kranken, die irgend ein körperliches Gebrechen verhöhnen, sondern auch der Weltmann, der eingesteht, selbst im Unglück des besten Freundes liege Etwas, was uns nicht mißfällt, weiter der Stolz, über solche Simplicität hinaus zu sein, und wer weiß noch welche andere böse Herzensregungen, ist

gewiß. Es fließt aber nicht blos aus so unreinen Quellen. Die Einfalt war unser primitiver Zustand, aus dem Verhältnisse uns herauszuhelfen, wir selbst uns herauszuarbeiten hatten. Wo wir sie antreffen, sind es deswegen Töne der alten Heimath, die wir vernehmen, die uns ansprechen, wie der lange nicht gehörte heimathliche Dialekt. Die Zeit steht wieder vor uns, wo man noch dumm sein durfte, vielleicht gar wie mein kleiner Kyritzer einen Kuß dafür bekam, was unser späteres Gescheidtwerden uns selten einzutragen pflegt; und nicht nur von der eignen Mutter, wie Jener, sondern von der Mutter aller Menschenkinder ward man so regaliert, von Fortuna, deren Vorliebe für die Dummen sprichwörtlich ist. Nicht mit Unrecht, denn daß der ohne Umsicht handelt, eben weil er, wie der Nachtwandler auf dem Dach oder Blondel auf seinem Seil, gar nicht um sich sieht, oft sein Ziel erreicht, daß die Dummen, gerade wie die Kinder, auch wenn sie auf die Nase fallen, sie nicht verletzen, während mancher Gescheidte sie bricht, wenn er auf den Rücken fällt, das ist bekannt. Und in diesem Arkadien wurden auch wir geboren! Wie soll also eine Kunde von daher, trotz aller sich hineinmischenden Wehmuth, uns nicht ergötzen? Dazu kommt noch, daß ja unser Gescheidtwerden ein sehr allmählicher Proceß war, so daß in Jedem sich noch Ueberreste des Gegentheils finden. Auf diese Ueberreste wirkt manche Dummheit, die wir bemerken, gerade wie eine in Schwingung versetzte Saite auf die gleichgestimmte. Hierin möchte, wenigstens oft, der Grund liegen, warum, wenn allerlei Dummheiten erzählt werden, gerade die eine oder andere uns vor allen anderen ergötzt, warum wir immer wieder an sie denken müssen: Wir fühlen, so etwas hätte als Kind uns auch passieren können; der recht Ehrliche gesteht sich vielleicht mit Erröthen, daß in einer schwachen Stunde es ihm noch heute geschehn könnte.

Es giebt aber auch ein Ergötzen an der Dummheit, in welches sich weder der Gifttropfen der Schadenfreude und des Hochmuths, noch der Wermuthstropfen wehmüthiger Erinnerung oder der Beschämung hineinmischt, das also eine in jeder Beziehung reine Lust ist. Es besteht in dem Gefühl, durch das Anschauen der Dummheit gefördert, gescheidter geworden zu sein. Ließe sich diese Erscheinung, die also ganz der ähnlich wäre, wo die Annäherung eines negativ elektrischen Körpers den anderen positiv elektrisch macht, ließe sich auch diese aus unserer Definition erklären, so wäre das offenbar ein neuer Beweis für deren Richtigkeit.

Beschränkt oder dumm nannten wir den, bei dem das Guckkasten- oder Schlüsselloch, durch welches er in die Welt blickt, oder dessen Horizont Zero zum Durchmesser hat, so daß die Dinge eigentlich nicht in seinen Gesichtskreis, sondern vielmehr nur unter den einen Gesichtspunkt des eignen Ich fielen. Eines wird man nun diesem Punkte gewiß nicht absprechen können: er existiert nur einmal; alle anderen Gesichtspunkte, in die einer sich stellt, können Andere eben so geltend machen, dieser dagegen ist ihm ganz eigenthümlich. Es erklärt dies, warum nicht nur bei empfindlichen jungen Männern in meiner Studienzeit das Wort „Eigenthümlich" oder „Sonderbar" gerade so verpönt war wie „Dumm", sondern warum es überall vorkommt, daß man einen einfältigen Menschen ein Original nennt. Weil er dies wirklich ist, deswegen kann ein extradummer Mensch für den scharfen Beobachter eine große Anziehungskraft haben, und giebt es gescheidte, ja geistreiche Männer, die sich im Umgange mit solchen Originalen, d. h. mit Dummen und Rohen, gefallen. Frauen, als geschworene Feinde der Rohheit, können das nicht begreifen und pflegen — darunter sogar Manche, die selbst einen dummen Mann geheirathet hat — die Männer zu beschuldigen, dieselben suchten solchen Umgang nur, um ihrer geistigen Ueberlegenheit bewußt zu werden. Daß dies wirklich oft so ist, soll eben so wenig geleugnet werden, wie daß Mancher, der diesem Hange nachgab, dadurch zu Grunde ging. Man darf aber darüber nicht vergessen, daß manchen Anderen zu diesem Interesse an den Dummen eine viel bessere Regung bringt, nämlich die Freude an allem Individuellen, die im Menschen ein schwacher Abglanz ist der Freude an allem Sein, welche die Liebessonne aufgehn läßt über die Guten und die Bösen. Wo es diese Lust am Individuellen gewesen ist, die dazu brachte, das Allerindividuellste aufzusuchen, den Individualismus selbst, der dem Idiotismus, oder intellectuellem Egoismus, näher steht als wie ein bloßer Namensvetter, da können aus dem gründlichen, weil liebevollen, Studium desselben solche Meisterwerke hervorgehn, wie Dickens' Ideal der Beschränktheit, die Mutter Nickleby, und kann es dem Leser gelingen, ohne alle boshafte Regung ihm diese unsterbliche Figur nachzudenken. Diese Lust an der Individualität hat Manchen, der nicht Dichter ist und darum solche Prachtstücke nicht zu schaffen vermag, sondern sie sich suchen muß, zu stundenlangen Gesprächen mit einem Hühnerkopf gebracht, der nicht mehr Ideen beherbergt als jene

würdige Dame, nur um sich in ihn hineinzudenken. Was man, soweit dies gelingt, gewinnt, ist nicht ein bloßer Genuß, sondern wirklich geförderte Bildung, Erweiterung des Gesichtskreises. Für diese rathen Alle Umgang mit den verschiedensten Menschen, Reisen, und wer weiß was, an, doch nur damit man andere Gesichtspunkte zuerst kennen, dann anwenden lerne. Am meisten Ausbeute wird da natürlich der Verkehr mit Solchen gewähren, die eine Menge uns bisher fremder Gesichtspunkte haben, also sehr viel gescheidter sind als wir selbst. Nach ihnen aber, und viel mehr als der Mittelschlag, Solche, die, wenn auch nur wenige oder gar nur einen einzigen, dafür aber einen solchen festhalten, den noch nie Einer geltend machte, also die Originale. Ja es kann vorkommen, daß der, welcher nur von einer einzigen Idee zehrt, uns förderlicher wird als der sehr Gescheidte, weil gerade ein Gesichtspunkt, den dieser Letztere nimmermehr geltend gemacht hätte, uns gemangelt hat, um unsere Gedanken zu einer Kette zusammenzuschließen. Es sei mir erlaubt, hier dankbar einer Erfahrung zu gedenken, die ich selbst vor langen langen Jahren gemacht habe. Wenn ich damit eine Wohlthäterin etwas bloßstelle, so tröstet mich, daß sie so hübsch war, daß ihr dies gar nichts schaden kann. In einer Gesellschaft kam die Rede auf zwei Brüder, und Jemand äußerte, daß sie sich ganz außerordentlich gleich seien. „Ja," fiel ein junges Mädchen ein, „aber doch ganz besonders der Aeltere." Diese Aeußerung, die jedenfalls etwas Frappantes hat, hat mir viel Stoff zu denken gegeben. Ganz zuerst entnahm ich daraus nur, daß die junge Dame sich den älteren Bruder viel öfter und genauer möchte angesehn haben, worin ich mich auch nicht getäuscht hatte. Dann aber wurde sie mir in einer anderen Beziehung sehr wichtig. Sie zeigte mir nämlich, wie dumm sogar — von mir fürchte Niemand eine Majestätsbeleidigung gegen das schöne Geschlecht, ich wollte nur sagen, wie dumm sogar — allgemeine Regeln sein können, die man uns als logische oder mathematische Axiome verkauft. Schon als Knaben hatte es mich geärgert, sie hatten es mir aber so lange vorgesprochen, bis ich es mir zuletzt gefallen ließ, daß jedes Ding sich selbst gleich sei. Jetzt sah ich, daß, wenn zur Gleichheit nicht zwei gehörten, jene hübsche Person ganz Recht hätte, wenn sie sich blos an den älteren Bruder hielt, und den jüngeren laufen ließ. Ihr also danke ich's, daß ich heute weiß, was ich bis dahin nur gefühlt hatte, daß Jedes

mit sich einerlei, nicht aber sich gleich ist. Das wäre ein Beispiel statt vieler, die Jeder aus eigner Erfahrung noch ergänzen kann. Sie zeigen, daß kaum Etwas den Gesichtskreis so erweitert, als wenn man dazwischen in einen recht engen hineinblickt, und daß Nichts zu unserer Aufklärung so sehr beiträgt, als wenn wir mitunter rechte Dummheiten zu sehn oder zu hören bekommen.

Sollte nicht am Ende der wissenschaftliche Verein auch so gedacht haben, als er mir erlaubte, zum neunten Mal hier die meinigen auszukramen?

XVII.

Vom Vergessen.

(Berlin 1869.)

Wer je ein bergiges Land bereiste, in dem sogar die Eisenbahn die stramme Uniform der geraden Linie gegen das Civil geschlängelter Curven vertauscht, und also gemeine Landstraßen und Fußwege sich noch mehr krümmen und winden müssen, wird öfter die Erfahrung gemacht haben, daß zwei Punkte, die wir von einer Höhe vor uns erblickten, beim Fortschreiten hinsichtlich ihrer Entfernung die Rollen tauschten: den wir für den entfernteren gehalten hatten, wurde zuerst erreicht, und man hatte noch ein gutes Stück Wegs bis zu dem, den wir für den näheren hielten. Nicht nur beim Reisen geht es so, sondern bei jedem Vorwärtskommen erfährt man das Gleiche, darum auch wo man weiter kommt in Kenntnissen und im Wissen. Wie pflegt es zu gehn beim Erlernen fremder Sprachen? Weil man zur Noth ein englisches oder französisches Buch lesen konnte, meinte man: das Verstehn sei das Geringste, die Hauptsache sei: zum Sprechen zu gelangen. Als man aber sprechen, ja vielleicht so geläufig sprechen konnte, daß die aufmunternden Freundlichkeiten von Franzosen und Engländern keine ganz unverdienten Complimente waren, machte man zu seinem Schreck die Erfahrung, daß schon ein aufgeführtes Lustspiel, wie viel mehr also eine Unterhaltung, wo die Sprechenden sich auch unterbrechen, manchmal sogar zugleich reden, uns unverständlich blieb. Das Näherliegende war also zum Entfernteren, das Leichtergeglaubte zum Schwierigeren geworden. Viel häufiger noch als dort, wo man im Erlernen oder Aneignen von Kenntnissen weiter kommt, begleiten solche Verschiebungen der Schwierigkeit den Fortschritt im eigentlichen Wissen, weil hier der Schwierigkeiten, darum aber auch der Schlangen-

windungen des Weges viel mehr sind. Die Geschichte aller Wissenschaften zeigt dergleichen veränderte Projectionen, indem bei ihrem Fortschreiten was für gelöst galt, fraglich wird und umgekehrt: So hatte man lange Zeit schon darüber gegrübelt, was Bewegung sei und wie sie sich mittheile, ehe Einer darauf kam das für selbstverständlich Erachtete zu untersuchen, nämlich was Ruhe sei und wie es möglich sei, daß Bewegung in sie übergehe. Darum kann man umgekehrt aus der veränderten Projection auf das Fortrücken des Projectionscentrums oder Augenpunktes zurückschließen, daraus, daß neue Probleme die alten verdrängen, mit Sicherheit folgern, daß die Wissenschaft nicht stille gestanden hat. Wollte darum heute Einer die Fortschritte der modernen Medicin bezweifeln, so genügte zu seiner Widerlegung die Thatsache, daß vor Decennien Physiologen und Pathologen den Tod ein sehr wichtiges Problem nannten, während heute kein verständiger Arzt sich darüber wundert, daß seine Kranken sterben. (Höchstens über das Gegentheil.) Auch in meiner Wissenschaft sind, mehr vielleicht als in den anderen, solche Umstellungen der Probleme vorgekommen, andere scheinen bevorzustehn, noch andere sind dringend zu wünschen. Auf eine der letzteren sei es erlaubt die Aufmerksamkeit zu lenken.

Unendlich viel ist nachgedacht, mehr noch geschrieben, über das Gedächtniß, diese wundersame Kraft, wie man es mit Recht genannt hat. Ein wie liebes Kind es für die Denker gewesen ist, das beweisen schon seine viele Namen. Da hat man Erinnerung, Wiedererinnerung, Rückerinnerung, Gedächtniß; man hat innerhalb dieses Wort-, Sach- und Ortsgedächtniß, und warum man nicht zu diesen noch das Kleider- oder Putzgedächtniß oder das Gedächtniß für Beleidigungen hinzugefügt hat, ist mir stets unerklärlich gewesen. Nicht nur dies aber; eine ganze Wissenschaft und daran sich anschließende Kunst hat man dieser Geisteskraft gewidmet, und wenn die Mnemonik und Mnemotechnik auch unser Wissen und Können wenig gefördert haben, so haben wir doch an ihnen zwei pompös klingende griechische Namen gewonnen. Wie schlecht ist es dagegen der Erscheinung gegangen, die sich zum Gedächtniß so verhält, wie zur Bewegung die Ruhe, der Tod zum Leben: dem Vergessen! Wie wenig man sich mit diesem psychologischen Aschenbrödel beschäftigt, wie wenig man daran gedacht hat, seine verschiedenen Arten zu unterscheiden, ergiebt sich schon aus dem Mangel an Ausdrücken selbst in unserer

Sprache, der wörterreichsten von allen. Um anzudeuten, daß wir eine Melodie, die gerade gespielt wird, oder das Gesicht Eines, der vor uns steht, nicht erkennen, sagen wir: wir haben beide vergessen. Für das, wesentlich von jenem verschiedene, Unvermögen, eine Weise, die wir nicht hören, ein Antlitz, das wir nicht sehn, uns vorzustellen, haben wir keinen anderen Ausdruck, als: Vergessen, und dieses selbe Wort wird gebraucht um zu sagen, daß wir mit einem erblickten Gegenstande das Wort, das ihn bezeichnet, oder auch ein Wort mit einem anderen, nicht verbinden können. Der Reichthum an Ausdrücken dort, die Armuth daran hier, kann nur den Grund haben, daß man dort genau unterschieden, hier mit einem unbestimmten Allgemeinbegriff sich begnügt hat. Diesem zu einer genaueren Bestimmung zu verhelfen, so daß angegeben wird, was in allen den verschiedenen Fällen, wo wir den Ausdruck Vergessen brauchen, Gleiches und Gemeinschaftliches gemeint wird, darauf kommt es zuerst an.

Da, wie überall, so auch hier, die nähere Inhaltsbestimmung eines Begriffs sich am leichtesten ergiebt, wenn man ihn mit seinem Gegensatz vergleicht, so wären wir, wenn für das Gegentheil des Vergessens nur die oben erwähnten Artsnamen Erinnerung, Wiedererinnerung u. s. w. existierten, ein sie alle zusammenfassender Gattungsname uns aber fehlte, ganz auf uns selbst gewiesen. So aber ist es nicht. Vielmehr wie der, welcher über den Unterschied des Thieres und des Nichtthierischen nachdenkt, nicht nöthig hat, das Thier mit der Nelke, dann mit der Rose, dann mit der Eiche u. s. w. zu vergleichen, weil der Sprachschatz durch das Wort Pflanze ihm einen Theil seiner Arbeit abgenommen hat, so setzt bei unserem Gegenstande uns die Sprache in eine ebenso günstige Lage. Ja in eine viel günstigere, denn das Wort Pflanze, das sie Jenem darbot, ist nur ein Name, d. h. ein an sich sinnloser, zum Zeichen für das Gemeinschaftliche in der Nelke, Rose und Eiche gewählter Laut, dagegen um das Gemeinsame in der Erinnerung und dem Gedächtniß zu bezeichnen, wendet der Sprachgebrauch ein Wort an, welches sonst schon eine bestimmte Bedeutung hat, so daß es uns nicht nur sagt, wie dieses Gemeinsame heißt, sondern was es ist, es nicht nur benennt, sondern wirklich definiert. Sowohl dort wo wir wiedererkennen, als da wo wir uns wieder vorstellen, endlich auch wo wir Worte wiederholen, läßt uns der Sprachgebrauch sagen, wir hätten nicht vergessen, sondern behalten, erklärt also das Behalten

für den Gegensatz aller Arten des Vergessens. Heißt nun aber Behalten so viel wie nicht weg- oder hergeben, so darf uns Keiner, der mit uns dieselbe Zunge spricht, widersprechen, wenn wir das Wesen alles Vergessens (oder Nicht-behaltens) in das Hin- oder Weggeben, in das Gehn- oder Laufenlassen setzen, und demgemäß den, der Nichts und den, der Alles vergißt, nicht sowohl mit Solchen vergleichen, die, ohne eignes Zuthun, der Eine reich, der Andere arm wurden, sondern Jenen mit dem, der sparsam zusammenhält, Diesen mit Einem, der verschwendet und vergeudet. Für unsere Untersuchung ist dadurch nicht Unwichtiges gewonnen: Wie die vorhin Erwähnten, die nicht mehr die Bewegung, sondern die Ruhe untersucht wissen wollten, die Entdeckung machten, daß die Ruhe unter die Bewegungen zu setzen sei, so hat uns der Sprachgebrauch den lehrreichen Fingerzeig gegeben, daß das Vergessen, welches die Meisten nur als ein Erleiden, als ein in uns Geschehn, ansehn, unter die Thätigkeiten und Beschäftigungen des Geistes gesetzt werden müsse, so daß es nicht sowohl in der Partie der Geisteslehre abzuhandeln wäre, welche die leidendlichen Zustände betrachtet und an die Naturlehre grenzt, als vielmehr in der, welche der Ethik benachbart ist, wo außer der Frage: wann und wo es Statt findet? auch die andere aufzuwerfen ist: ob es Statt finden darf und soll? Selbstverständlich muß mit jener Frage im Reinen sein, wer diese aufwerfen will.

1.

Die erste Frage: wo Vergessen vorkommt oder vorkommen kann? schränkt unsere Untersuchung auf ein bestimmtes Gebiet ein, weil es gewisse Grenzpunkte giebt, wo dieses Können aufhört, indem es einmal durch das Müssen, andererseits durch das Nichtkönnen, hier durch die Unmöglichkeit, dort durch die Nothwendigkeit, begrenzt wird. Man muß nämlich vergessen oder es vergißt sich von selbst, worauf man absolut keinen Werth legt. Nach dem vorhin Gesagten kann dies nicht anders sein. Wo Einer etwas besitzt, was ihm von gar keinem Werth oder gar keiner Brauchbarkeit ist, da fordern wir im Namen der Vernunft, daß er sich desselben entledige, daß er es verschenke, verkaufe, wegwerfe, gleich viel! Nur behalten soll er es nicht, denn sonst wäre er ein unvernünftiger Filz. Was von jedem Besitze gilt, davon kann doch keine Ausnahme bilden, was man in Besitz

nimmt, indem man es sich merkt oder einprägt; hat dies für uns gar keinen Werth, sei es, daß es an und für sich werthlos ist, sei es, daß es für uns so wurde, weil es den Werth der Neuheit verlor, sei es endlich, daß Beides zugleich Statt findet, — so wird im Namen der Vernunft gefordert werden, d. h. es wird nothwendig sein, daß wir es nicht länger behalten, es laufen lassen. Dies aber war ja Vergessen. Denke man sich z. B. Einen, der täglich gewissenhaft seine Anzahl Tagesblätter durchliest, und also nicht nur auf die periodisch wiederkehrenden sittlichen Entrüstungen, sondern so und so oft täglich auf jene eigenthümlichen Wesen stößt, die der Zeitungseuphemismus „Verfrühungen" nennt, deren systematischer Name aber im Zoologenlatein anas boschas, zu deutsch gemeine Ente, ist, man wird doch nicht von ihm im Ernste erwarten, daß er dergleichen behalte? Wie der Blitz im eignen Feuer, so stirbt dergleichen für Nichts zu Achtendes in der eignen Nichtigkeit, es braucht nicht erst vergessen zu werden, es ist an und für sich „versunken und vergessen", wie es heißt in des Sängers Fluch. — Auf der andern Seite denke man sich die Fälle, wo Ein Gedanke eine solche Wichtigkeit bekommt, daß vor ihm alle anderen so wenig aufkommen, wie die Sterne beim Sonnenlichte glänzen können. Bei dem Einen ist es eine grause That, welche den Thäter so peinigt, daß er bei Erd- und Wassergeistern vergebens nach Vergessenheit sucht, wie der Held jenes wüsten Dramas, das man, die Engländer und unseren Goethe beleidigend, den englischen Faust genannt hat; bei einem Andern ist es ein beseligendes Glück, dessen Verlust unserem Dichter die einfachen Worte eingab, die Hunderte ihm nicht nachgesprochen, nein, nachgeweint haben: „Ich besaß es doch einmal Was so köstlich ist. Daß man doch zu seiner Qual Nimmer es vergißt". In beiden Fällen vermag man, was vor den Augen des Geistes steht, nicht zu verbannen, es ist von einer Wichtigkeit, wogegen Alles als ein Nichts verschwindet: man kann es nicht vergessen. — Zwischen diesen beiden Grenzpunkten des absolut Werthlosen, deß Niemand gedenkt, und dessen was von unbedingtem Werthe ist, so daß man nimmer es vergißt, liegt das Gebiet des beziehungsweise Werthvollen, deß man gedenken oder das man vergessen kann, je nachdem ein noch Werthvolleres zugegen ist oder nicht. Von diesem entscheidenden Umstande nämlich hängt es ab, ob man gedenkt, ob vergißt. Wie die Sterne, von denen vorhin die Rede war, nicht aufhören zu glänzen, sondern nur unserem Auge

vor dem Glanz der Sonne der ihre unsichtbar wird, so wird, was der Geist in sich aufgenommen, nie aus ihm ausgelöscht, wohl aber kann es durch einen helleren Gedanken überstrahlt werden und verdunkelt. Das bringt uns wieder auf die schon zweimal erwähnte Ruhe. Wie diese dort eintritt, wo eine Bewegung von einer anderen besiegt wird, so das Vergessen dort, wo über einen Gedanken ein mächtigerer kommt. Hat man dieses Gesetz der Geistesdynamik einmal gefunden, so sieht man ganz erstaunt, wie bekannt es ist: Wer hätte wohl gedacht, daß solche Grundaxiome der Psychologie im Modemagazine proclamiert werden? Und doch geschieht es, wo der verbindliche junge Mann anstatt zu fragen: Welchem geben Sie den Vorzug? zu fragen pflegt: Welches werden die gnädige Frau behalten? Der Laden-Adonis hat ganz Recht: Behalten heißt wirklich: den Vorzug geben, darum ist auch alles Nichtbehalten, also auch das Vergessen, nicht wie es bis jetzt schien ein Nichtachten schlechtweg, sondern ein beziehungsweise, d. h. gegen Anderes, nicht Achten. Vergessen heißt zurücksetzen. Man vergißt nur, indem man hintansetzt.

Bei dieser Behauptung wird es gehn, wie sehr oft bei dergleichen summarischen Aussprüchen: In jedem einzelnen Falle gelten sie als selbstverständlich, verallgemeinert heißen sie paradox. Es sei erlaubt, den meinigen so zu rechtfertigen, daß ich zeige, wie er eine Menge von bekannten Erfahrungen erklärt, die, wäre er falsch, unbegreiflich blieben. Warum giebt es ein peinliches Gefühl, wenn Einem, den wir früher gesehn haben, eingestanden werden muß, daß wir sein Gesicht vergessen haben, und wieder: warum ist es Keinem ganz gleichgültig, wenn er nicht wieder erkannt wird? Weil beide Theile fühlen, daß das Gesicht Eines, für den man sich interessiert, und an den man, während man ihn nicht sah, sehr oft gedacht hat, sich gewiß so tief einprägen werde, daß es nicht von anderen Gesichtern verdrängt werden kann, und daß eben darum umgekehrt, wo es sich doch verwischt hat, dies ein Beweis ist, daß jenes Interesse, sowie das häufige Andenken nicht Statt gehabt hat. Ist aber eben deswegen die ausgesprochene Erwartung, man werde erkannt werden, eigentlich der Erklärung gleich: Ich muß dem doch so wichtig sein, daß er mein Gesicht nicht über ihm interessantere vergessen hat, so begreift sich's leicht, warum der sich Präsentierende, als bescheiden und höflich, die Wendung zu brauchen pflegt: Sie werden mich wohl nicht erkennen, der Empfangende es aber möglichst lange

verschiebt, ihm in dieser Vermuthung Recht zu geben. Dergleichen gehört zu den „Verfrühungen" der guten Gesellschaft, deren Vorkommen ich nicht loben will, denen ich aber heute Dank schulde, weil sie meine Theorie bestätigen.

Dieselbe gilt aber nicht nur von dem Vergessen, das im Nicht-wieder-erkennen besteht, sie bewährt sich auch dort, wo man nicht vermag, etwas Vergangenes sich zu vergegenwärtigen, oder es, wie man es nennt, uns nicht einfällt. Hier diene zur Exemplification der Fall, wo die Ausführung eines Auftrags oder Wunsches vergessen ward. Nur bei sehr großer Naivetät oder auf oft erfahrene Nachsicht bauend, wird dem an seinen Auftrag erinnernden Vorgesetzten der Untergebene antworten: Sehn Sie, das habe ich doch rein vergessen! oder: J! da habe ich doch gar nicht daran gedacht! In den meisten Fällen wird die Entschuldigung so versucht, daß das Vergessen nicht eingestanden, dagegen die Unmöglichkeit der Ausführung vorgeschützt wird. Warum so? Weil der Säumige fühlt, Unmögliches dürfe sein Chef nicht, wohl aber dürfe er dies fordern, daß seine Untergebenen nicht, was er gesagt hat, gegen Anderes zurückstellen. Viel schmerzlicher als vom Vorgesetzten, den, je höher er steht, um so mehr das Gefühl seiner Superiorität tröstet, wird die Hintansetzung, die im Vergessen eines Wunsches liegt, dort empfunden, wo das gleichmachende Band der Freundschaft den Auftrag-Geber und -Empfänger verbindet. Am Schmerzlichsten dort wo Liebe, und darum das Verlangen von dem Geliebten über Alles gestellt zu werden, den gefangen hält, der den Wunsch aussprach. Wer Alles darum hingäbe, wenn er in dem geliebten Herzen einen sich aufgerichteten Altar wüßte, auf dem die Flamme hingebenden Andenkens nie ausgeht, wie soll der nicht schmerzhaft zusammenzucken, wenn ihm der thatsächliche Beweis wird, daß er und seine Wünsche die Gedanken seines Idols nicht beschäftigt haben? Es giebt Viele, die von dieser eifersüchtig unersättlichen Liebe keine Ahndung haben; oft gehört zu diesen das angebetete Idol selbst. Da geschieht es denn, daß sie Alle gar nicht begreifen können, daß etwas schmerzlich, ja tödtlich verletzen kann, was ja eine „bloße Kleinigkeit" sei. Hört man sie sprechen, so ist der Mann zum Tollhause reif, der seine Verstimmung nicht loswerden kann, weil seine aus der Nachbarstadt heimkehrende Frau vergessen hat, ein von ihm gewünschtes Stück Bartseife mitzubringen. „Verstimmt, wegen eines Stücks Bartseife." Das wäre freilich verrückt;

darum aber handelt es sich gar nicht. Nicht daß die Seife vergessen wurde, kränkt den Mann, sondern daß sein Wunsch, d. h. daß er es wurde. Ihm steht bei solchen Erfahrungen immer ein Mann vor Augen, den er sehr genau kennt, der, wie er als Verlobter nie vergaß der Braut einen Blumenstrauß, so als Mann nie vergessen hat der Gattin den gewünschten Brief Stecknadeln mitzubringen, nicht weil er als Bräutigam immer an Blumen dachte, als Ehemann stets an Nadeln denkt, sondern weil er jetzt wie damals nur an das Eine zu denken pflegt: was wird „Ihr" Freude machen, was hat „Sie" gewünscht? d. h. an „Sie". Je natürlicher er dieses Verhalten seines nächsten Nachbarn findet und je mehr er es billigt, um so mehr schmerzt ihn das ganz andere seiner eignen Gattin, die so gar nicht an ihn gedacht hat. Uebrigens bestätigt dieser verstimmte Mann, als dessen entscheidender Advocat ich hier auftrete, daß es bei dem Vergessen sich nicht sowohl um das schlechthin, als um das beziehungsweise Werthvolle und Wichtige handle. Seine Verstimmung wird größer oder kleiner sein, ja sie wird vielleicht ganz verschwinden, je nachdem das, was ihn für ein Paar Stunden vergessen ließ, ihm selbst als etwas Wichtiges erscheint. Hört er, die Frau habe ganz unerwartet ihre Schwester angetroffen, so wird er als galanter Schwager, wird ihm gesagt, es sei ein großes Feuer ausgebrochen, so wird er als Menschenfreund, ward eine musikalische Matinée gegeben als Musikliebhaber, sich zufrieden geben. Dagegen wird, so weit ich den Mann richtig beurtheile, dies schwerlich der Fall sein, wenn er hört, sein Wunsch sei zurückgestellt worden, weil für die Köchin ein Band gekauft werden mußte. Ja, wenn es noch für das Schooßhündchen gewesen wäre! Aber für die Köchin!

Am schwersten, das gestehe ich ein, ist die Behauptung: Vergessen heiße kein (oder doch geringeres) Interesse haben, dort zu beweisen, wo es den Gegensatz zu dem bezeichnet, was man eigentlich allein Gedächtniß nennen sollte, zum Behalten von Wörtern und Wortreihen. Schwerer noch als manchem Andern, gerade mir, der ich die, vielleicht zur Unart gewordene, Art habe, mir immer vom deutschen Sprachgebrauch bestätigen zu lassen, daß mein Denken auf deutschem Wege wandle, weil mir dies, wenn auch nicht Gewißheit doch Hoffnung giebt, daß ich mich auf dem rechten befinde. Gerade der deutsche Sprachgebrauch aber, welcher das Aneignen durchs Gedächtniß ein mechanisches, d. h. äußer-

liches, das Festhalten damit ein Auswendigwissen nennt, scheint jedes inwendige Interesse auszuschließen und meine Theorie ganz auf den Sand zu setzen. Sollte die arme wirklich genöthigt sein, jenseits der Vogesen Hülfe zu suchen, wo das apprendre und savoir par coeur wirklich ihr die lockendsten Versprechungen zu geben scheint? Sehn wir zu! Der allerdings auffallende Umstand, daß zur Bezeichnung desjenigen Wissens, welches wir ein auswendiges nennen, die Franzosen die inwendigste Inwendigkeit, das Herz, in's Spiel ziehn, ist für Viele ein neuer Beweis gewesen, daß man in Frankreich Mißbrauch mit dem schönen Wort treibe, welches ja in mancher Redensart sogar anstatt des Magens stehe. Ich selbst habe eine Zeit lang mit einem gewissen Hochmuth von der Höhe des deutschen Sprachgebrauchs auf den französischen herabgeblickt, bis mich davon nicht die hier entwickelte Theorie, sondern viel früher ein glücklicher Zufall zurückbrachte, der mir zeigte, daß die Voraussetzung, die allein berechtigt, überhaupt eine Parallele zu ziehn, daß nämlich „par coeur" bei den Franzosen dasselbe sei, was bei uns „Auswendig", ein Irrthum gewesen war. Und wohl mag ich diesen Zufall einen glücklichen nennen, denn dies Mal war das Loswerden eines Irrthums ein Genuß, während es sonst nur zu sehr dem Loswerden eines bösen Zahns zu gleichen pflegt. Das allererste Lustspiel, das ich in Frankreich spielen sah, ward nicht in Paris aufgeführt, ging auch nicht etwa deswegen vortrefflich, weil es sehr oft gespielt worden war, weil ein Samson oder Provost, ein Regnier oder eine Déjazet, ein Bouffé oder Arnal darin auftrat. O nein! Es war in einer Provinzialstadt; die Hauptrolle spielte ein Pariser Schauspieler zweiten Ranges und für diese Gastrolle war ein bis dahin hier nicht gespieltes Stück in Scene gesetzt worden. Daß trotzdem alle Rollen sehr gut memoriert waren, das überraschte mich nicht, denn ich wußte aus Büchern, daß darin ein französisches Publikum nicht so mit sich spaßen läßt, wie ein deutsches. Was ich aber allerdings so nicht erwartet hatte, war, daß die Schauspieler sich ihre Rollen so mit Herz und Seele angeeignet hatten, die Worte mit so viel Seele und Feuer sprachen, daß es eine Herzenslust war, sie agieren zu sehn. Es waren nur meine eignen Gedanken, die ich beim Verlassen des Hauses aussprechen hörte: Wenn dies Stück wieder gegeben wird, gehe ich gewiß hinein! Als ich mich nun anschickte, über das Geschehne nach Hause zu berichten, konnte ich durchaus nicht den rechten Ausdruck finden für die Art, wie

die Leute ihre Rolle inne gehabt hatten. Auswendig wissen war hier nicht richtig, denn es war ein durchweg Inwendiges gewesen; aber was denn? Während ich in der Verlegenheit an der Feder kaute, fingen meine Gedanken an umherzuschweifen; in immer weiteren Kreisen flatterten sie umher und ließen sich endlich im fernen Deutschland bei einem Franzosen nieder, der in diesem Augenblicke, gerade wie ich, über eine erste Vorstellung nach Hause schrieb. Er hatte Glück gehabt, denn ein redseliger Nachbar hatte ihm gesagt, die Schauspieler, die sonst schlecht zu memorieren pflegten, ließen heute Nichts zu wünschen übrig: sie wüßten ihre Rollen ganz auswendig. Letzteres hatte der Franzose auch gefunden: auswendig war dieses Wissen gewesen. Ganz auswendig, darum selbst dem Vorhange auswendig, hatte es in jenem geheimnißvollen muschelförmigen Behältniß gesteckt, vermöge dessen man so oft ein Stück gegen ein einziges Entréebillet zweimal hört, einmal zur Bühne hin, das zweite Mal von der Bühne her gesprochen, und welches mit die Schuld trägt, wenn in Deutschland man nicht sehr oft hört, was ich beim Herauskommen aus dem Theater gehört hatte, desto öfter aber als inappellabler Ablehnungsgrund ins Theater zu gehn gesagt wird: ich habe das Stück schon gesehn. Wie gern hätte ich, wäre es nicht perfide gewesen, ihm über die Schulter zu sehn, den Brief des Franzosen gelesen, der, während ich nach einem Ausdruck suchte, weil „auswendig" nicht ging, vielleicht in derselben Noth war, weil „par coeur" durchaus nicht paßte. — Nicht im lexicalischen Interesse wurden hier die beiden Ausdrücke verglichen. Noch viel weniger sollten die zusammengestellten Theater-Erlebnisse es nahe legen, die Franzosen um ihren Sprachgebrauch zu beneiden, sondern eines der vielen Beispiele sollte vorgeführt werden, wo an einem Gegenstande die eine Sprache in seiner Bezeichnung eine, die andere eine andere Seite hervorhebt, so daß er in seiner Ganzheit und Allseitigkeit nur erfaßt wird, wenn man das Leitseil der besonderen Sprachen verläßt und sich nach einer höheren Führung umsieht. Diese finden wir bei den an keine Nationalität gebundenen, darum kosmopolitischen Mächten, Vernunft und Erfahrung, die zu Jedem in seiner Zunge sprechen. Sie aber beweisen, daß die vom deutschen Sprachgebrauch übersehne Mitwirkung des Herzens und innersten Interesses selbst bei dem Behalten von Wortreihen nicht fehlt. Es kommt vor, d. h. Erfahrung lehrt, und man wundert sich nicht, d. h. Vernunft begreift, daß Einer

eine oder auch mehrere achtzeilige Stanzen nach einmaligem Ueberlesen oder Hören wörtlich hersagen kann. Dagegen habe ich noch Keinen gefunden — (Keinen, denn die einzige Ausnahme war kein Er) — der zwölf leicht auszusprechende deutsche Wörter, die nicht etwa sinnlos zusammengestellt, ja die sogar rhythmisch geordnet sind, kurz: der einen einzigen sechsfüßigen iambischen Vers, den ich ihm zehn Mal vorgesprochen hatte, wiederholen konnte. Woher dieser Unterschied? Daher, daß unser ganzes Interesse in Anspruch genommen, unser ganzes Herz gepackt wird, wenn wir hören: „Ihr naht Euch wieder schwankende Gestalten, Die früh sich einst dem trüben Blick gezeigt", oder: „Und mich ergreift ein längst entwöhntes Sehnen Nach jenem stillen ernsten Geisterreich", während bei meinem Vexier-Trimeter, dem kein Interesse abzugewinnen ist, daß die Reihenfolge der Wörter gerade diese ist und keine andere. Woher kommt es ferner, daß einem Mathematiker, der sich vielleicht gar über sein schlechtes Gedächtniß beklagt, eine lange Reihe von Formeln, die er in dieser Verbindung zum ersten Male erblickt, sich fest einprägt, während ein Anderer, den er vielleicht um sein Gedächtniß beneidet, und dem er die Formel des Binominalsatzes deutlich gemacht hat, sie zu seinem Erstaunen nach acht Tagen wieder vergessen hat? Daher kommt es, daß er selbst interessiert ist bei der vielleicht lange schon geahndeten oder gesuchten Formel, den Andern aber viele Dinge viel mehr interessieren als $(a+b)^n$. Oder vielmehr, da nicht die Dinge uns, sondern wir selbst uns für die Dinge interessieren, nicht sie uns Interesse geben, sondern wir es ihnen schenken, nicht sie uns, sondern wir gegen sie gleichgültig sind, der Unterschied zwischen Beiden liegt darin, daß der Eine gleichgültig ist gegen das, welchem der Andere sein ganzes Herz geschenkt hat. Darum ist auch die ganze Gedächtnißkunst eigentlich in der einen Regel enthalten: Interessiere Dich! und so weit mnemotechnische Anweisungen einen Erfolg haben, kommen sie alle darauf hinaus, daß, wogegen wir gleichgültig sind, mit Solchem vertauscht oder verbunden werde, was uns mehr am Herzen liegt. Ja es stimmt damit zuletzt auch der deutsche Sprachgebrauch, so daß der ihm vorhin gemachte Vorwurf, er übersehe eine Seite am Gedächtniß, als übereilt zurückgenommen werden muß: Eine undeutsche Wendung war es sicherlich nicht, wenn der fromme Dichter eines Kirchenliedes den Ruf vom Himmel: gieb mir dein Herz! so wiedergab: halt' im Gedächtniß Jesum Christ!

Und so wäre also von den drei Hauptformen des Vergessens, dem Nicht-erkennen, dem Nicht-sich-vorstellen, endlich dem Nicht-sagen-können gezeigt, daß sie alle im Gleichgültigsein oder der Interesselosigkeit bestehn. Ist nun aber das höchste Interesse Liebe, und gilt als die mächtigste Liebe die der Mutter, so wird Niemand sich wundern, daß die Frage: Kann auch die Mutter ihres Kindes vergessen? der verneinenden Antwort gewiß ist. Mit dem gewonnenen Resultat: „Man vergißt nur, wo man nicht sich interessiert, geschweige denn liebt", könnte dieser Theil unserer Untersuchung geschlossen werden, wenn nicht ein Einwand das ganze Gebäude meiner Deductionen umzuwerfen drohte. „Diese Ansicht", sagt man mir, „schiebe eigentlich das Vergessen Jedem ins Gewissen." Das gebe ich zu und berufe mich dabei auf manchen feinfühlenden Menschen, dem es unmöglich ist, je einem Andern zu sagen: Ich habe Dir dies erzählt, aber Du hast es vergessen, weil, wenn dies ihm selbst geschieht, er darin stets einen Vorwurf sieht, der, wenn er richtig, uns roth, wenn falsch, uns ärgerlich macht. Nun aber fährt der Gegner fort: „eben darum sei diese Ansicht unhaltbar, denn ganz unverschuldete Umstände machen den Menschen vergeßlich, oder rauben ihm das Gedächtniß, Alter nämlich und Krankheit". Von diesen beiden sei es mir erlaubt, das erste laufen zu lassen, denn so ehrwürdig das Alter ist, so lange man es von Weitem oder vom Hörensagen kennt und nur am dritten Orte sieht, so erweist sich's doch bei intimer persönlicher Bekanntschaft, namentlich aber als Logiergast, als ein impertinenter, recht widerwärtiger Gesell. Ich begnüge mich damit, den Gegner zu erinnern, daß sehr Viele, vielleicht er selbst auch, zu behaupten pflegen, die meisten Menschen würden, wenn sie alt werden, theilnahmloser, engherziger, und daß in diesem Falle es natürlich ist, daß die Symptome der Lieblosigkeit, und zu diesen rechneten wir das Vergessen, nicht ausbleiben. Wie aber ist es mit dem zweiten Theil jenes Einwandes, der im Grunde darauf hinausläuft: Leibliche Krankheit könne doch unmöglich Etwas aus unserm Herzen reißen, unser Lieben und Werthhalten alterieren. Stünde von einer einzigen Krankheit erfahrungsmäßig, d. h. durch Beobachtung und Experiment fest, daß sie es kann, daß sie uns interesse- und lieblos macht, so fiele jene behauptete Unmöglichkeit in Nichts zusammen. Wer liefert uns solche Beobachtungen? An Aerzte, die, so scheint es, naturgemäßen Lieferanten, dürfen wir uns kaum wenden; die sind durch ihren Beruf verpflichtet, mit

dem Kranken nicht zu experimentieren, sondern ihn zu heilen, sollten sie aber während der Cur Beobachtungen gemacht haben darüber, wie lieblos und engherzig der Kranke ward, so verbietet ihnen Pflicht und Gewissen, Andern davon Mittheilungen zu machen. Es giebt aber eine Krankheit — fast wäre ich versucht zu sagen glücklicher Weise — wo sich alles dies ganz anders verhält. Da beobachtet die Symptome der Krankheit nicht ein discreter Arzt, sondern eine zahlreiche, oft recht indiscrete Schiffsgesellschaft. Der Gedanke an das Curieren hindert Keinen in seinem Beobachten, denn daß bei der Seekrankheit Nichts zu machen ist, wissen Alle. Endlich aber, den Kranken auszuspähn, gleichsam mit ihm zu experimentieren und alles Entdeckte sogleich Andern mitzutheilen, hält Niemand für eine Sünde, denn zu den Leiden des Seekranken gehört auch dies, daß er als corpus vile gilt, welches den Zuschauern dient wie die Gliederpuppe oder das Modell dem Maler. Hier nun, auf dem Verdeck oder in der Cajüte kann man — natürlich muß man der Maler sein und nicht das Modell — Beobachtungen machen, die für unsere Untersuchung geradezu unschätzbar sind. Sehr Vieles, was dem Gesunden werth, ja was ihm so ans Herz gewachsen ist, daß er eher stürbe als es verletzte (man denke nur an manche Anstandsregeln) wird, sobald die Wellen anfangen zu tanzen, mit einer remarquablen Gleichgültigkeit behandelt, so daß es gar nicht unglaublich ist, was einst ein Augenzeuge erzählte, daß eine sehr zärtliche Mutter in diesem Zustande völliger Apathie gefragt habe: Da fiel ja etwas ins Wasser. War es vielleicht Fritz? Kann aber e i n e Krankheit so interesselos machen, daß selbst eine Mutter ihres Kindes vergißt, warum sollen es andere Krankheiten nicht können? Können sie aber dies, wie soll dann das Factum, daß Krankheiten vergeßlich machen oder das Gedächtniß schwächen, unsere Behauptung umstoßen, nach der Gedenken = Sich interessieren, Vergessen = kein Interesse haben ist? Trotz aller vom Alter und von der Krankheit hergenommenen Einwände halten wir sie fest, wie es übrigens alle Welt thut, wenn bei ihr „Vergiß mein nicht“ so viel heißt wie „Behalte mich lieb“ und „Gedenke mein“ so viel wie „Entzieh mir nicht Dein Herz“.

2.

Nur wenn unser Vergessen kein bloßes Erleiden und Erfahren ist, sondern wir selbst, wenn auch nicht Alles so doch viel dazu

thun, kann gefragt werden: ob man und wo man vergessen dürfe und solle? eine Frage, die vielleicht, wie andere ethische, zu den minder anziehenden gehört und doch wichtiger sein könnte als die eben betrachtete. Aber nicht nur erlaubt uns die gewonnene Einsicht, diese Frage aufzuwerfen, sie liefert uns auch die Daten zu ihrer Beantwortung. Ist nämlich alles Vergessen ein Hintansetzen, so folgt, daß, was über Alles zu setzen, unter keiner Bedingung vergessen werden darf, also wo es doch geschieht, dies eine Verschuldung ist. Damit stimmt auch das moralische Bewußtsein, wenn es Ehr-, Pflicht- oder gar Gottvergessenheit als Scheltworte braucht und dabei ein schwaches Gedächtniß nicht als Entschuldigungsgrund gelten läßt, dagegen uns mit einem süßen Schauer erfüllt, wenn wir von jenem Greise erzählen hören, der seinem Arzte ganz selig sagte: ich habe Alles vergessen, nur nicht meinen Gott. Eben so folgt daraus mit gleicher Nothwendigkeit, daß, wo Das vergessen wird, was gegen Alles zurückstehn soll, dies Lob und Anerkennung verdienen wird. Hier aber befindet man sich, wenn man im ethischen Wörterbuche nachschlägt, in einer eigenthümlichen Lage. Der tadelnden oder Schelt-Worte, die mit „vergessen" zusammengesetzt, fanden wir die Fülle, nach lobenden suchen wir vergeblich, bis wir endlich auf eine, meines Wissens die einzige, Ausnahme stoßen: Selbstvergessen und Selbstvergessenheit bezeichnet Solches, was Alle loben. Alle, also auch wir, und so stünde uns fest, daß Selbstvergessenheit geboten, höchste Pflicht ist.

Selbstvergessenheit lautet unsere Parole. Selbstvergessenheit sucht der Held des vorhin erwähnten Byron'schen Dramas bei den sieben von ihm beschworenen Geistern; um sie zu finden, erklimmt er die Spitze der Jungfrau; sollen wir darum in Manfred der Unsrigen Einen, vielleicht das Ideal sittlichen Ringens anerkennen? Schwerlich, denn die self-oblivion dieses englischen Pseudo-Faust erinnert gar zu sehr an das pseudo-englische self-government, das Viele unter uns sich so sehr wünschen. Aus dem Rechte, sich selbst zu regieren, haben sie die kleine Silbe „sich", darum aber auch alles Regiert*werden* entfernt, und so daraus das Recht gemacht, *selbst* zu regieren. Aehnlich die Selbstvergessenheit Manfreds: auch er will nur selber vergessen. Was aber? Etwa sich? Bewahre! sondern seine Schuld. Da aber jede Schuld, die wir haben, Eigenthum dessen ist, dem wir verschuldet sind — (in der moralischen Schuld ist der Gläubiger der Verletzte, d. h. das Gesetz und der es gab) — so heißt

die eigne Schuld löschen sich auf Kosten seines Gläubigers bereichern, und von denen, die das thun, sagt man gerade, daß sie sich selbst nicht vergessen. Auch Manfred thut es nicht. Er brütet nur über dem Einen, was ihn von seinem Glück geschieden hat, seiner Unthat; ein Hoffnungsschimmer, daß diese vergessen werden könne, wie dort, wo der siebente Geist in Frauengestalt erscheint, und gleich heißt es: ich kann wieder der Glücklichste werden! Nur an sein Glücklichwerden denken heißt nur an sich denken; und von Manfred lernen wir, was sich selbst vergessen heißt, gerade so wenig, wie von irgend einem Glücksjäger, der, ohne auf die Jungfrau hinaufzuklimmen, also bequemer als Jener, die Kunst gelernt hat, sich jede Schuld aus dem Sinne zu schlagen, sei es die, die eigne Uebelthat, sei es die, die fremde Wohlthat ihm auflud. Jedes Verdienst nämlich, das Einer sich um uns erwirbt, ladet, wie ein zu erstattender Vorschuß, eine Schuld (der Dankbarkeit) auf uns, und darum pflegt Vergessen des eignen Unrechts und fremder Wohlthaten stets Hand in Hand zu gehn. Daß aber Beides nicht eine unschuldige Gedächtnißschwäche ist, sondern ein eigensüchtiges Denken an sich selbst, wird schlagend dadurch bewiesen, daß die in diesem Punkte Vergeßlichen gewöhnlich sehr genau anzugeben wissen, wo Andere sich gegen sie vergangen, oder wo sie Andern Dienste erwiesen haben. Auch darf uns eine solche Vereinigung nicht Wunder nehmen: Wie ein begangenes Unrecht oder eine empfangene Wohlthat eine Schuld, gerade so begründet eine empfangene Unbill oder ein von uns geleisteter Dienst eine Forderung an den Andern. Ob nun der, der stets an sich denkt und also gleich dem Geizigen im Zählen und Berechnen seiner Habe schwelgt, und sie in süßen Speculationen verdoppelt, ob er dies so thut, daß er die Passiva der Andern oder seine eignen Activa erhöht, ob er das Credit des Andern oder sein eignes Debet löscht, das kommt auf Eins heraus, darum verträgt es sich ganz vortrefflich mit einander.

Nicht also bei denen, die sich aller Gedanken an ihre Verschuldungen entschlagen, desto mehr aber an das denken, was sie zu fordern berechtigt sind, haben wir die Selbstvergessenheit zu suchen, sondern wo im geraden Gegensatz dazu Einer des Seinen gar nicht, desto mehr aber dessen sich freut, was des Andern ist, d. h. bei denen, welche lieben. Die Sicherheit, mit der wir von wahrer Liebe jedes Opfer erwarten, keines ihr zu schwer erachten, gründet sich darauf, daß, wer da liebt, das aller-

schwerste Opfer schon gebracht hat, das des eignen Ichs und auf die Gewißheit, daß unmöglich Der mit Etwas geizen könne, der das Kostbarste verschenkt hat, das eigne Herz. Wenigstens ein Gefühl davon, daß die Liebe selbstvergessendes Sich-opfern sei, haben die Menschen zu allen Zeiten gehabt, und wiederum haben zu allen Zeiten die Menschen das, was sie fühlten, dadurch sich klar gemacht, daß sie es außer sich anschauten, der einzelne Mensch außerhalb seiner, alle Menschen oder die Menschheit im Außermenschlichen. Nur gestaltete sich dies, je nachdem die Menschheit in einem oder dem andern Lebensalter stand, d. h. in den verschiedenen Zeitaltern, verschieden. Im Kindesalter der Menschheit — (obgleich damals die Welt die junge war, nennen wir sie die alte Welt) — ist sie so sehr von dem Diesseits der irdischen Verhältnisse gehalten und gebunden, daß ihr das Außermenschliche mit dem Neben- und Untermenschlichen zusammenfällt, und da schaut sie die sich selbst opfernde Liebe in dem mütterlichen Vogel an, der sich die Brust aufreißt, um die Jungen mit seinem Herzblut zu nähren. Jahrtausende sind seitdem über den Scheitel der Menschheit dahin gegangen und die in uns lebende alt gewordene nennt sich eben deswegen — Alte thun ja sehr gern jung — das jüngste Geschlecht. Dieses nun erklärt jene Erzählung für eine Fabel und sieht auch in dem, was der Pelekan thut, nur egoistischen Kampf ums Dasein. Man könnte wehmüthig darüber werden, daß wir so prosaisch wurden, wie es ja auch Manche beklagen, daß wir durch Stoß und Zug die Himmelsbewegungen erklären, in denen die Weisen der kindlichen Menschheit sehnsüchtigen Liebesdrang sahn. Die Wehmuth aber und Klage ist hier nicht am Platz, denn der Gegensatz zwischen der Naturanschauung des Alterthums und unserer wird reichlich aufgewogen durch einen andern. Wenn der Grieche, um seine Gefühle zu verstehn, hinausblickte auf die Natur, dieses Abbild des Geistes, so hat uns namentlich das Christenthum gelehrt, vielmehr dorthin zu blicken, wo wir sein Urbild ahnden. Von da aus aber erhält die Menschheit in ihrem grämlichen Greisenalter eine viel freudigere Kunde, als sie die ewig heiteren Kinder vor zwei Jahrtausenden empfingen. Sie, welche die schöne Fabel vom Pelekan erfanden, lassen sich von ihren Weisen sagen: die Rache haben die Götter sich selber vorbehalten, weil sie das Süßeste von Allem, und: Unvergessen bleibe der Gottheit das Unrecht und ewig gedenke sie der begangenen Schuld. Uns dagegen wird verkündigt:

Gott wolle unserer Sünde nicht gedenken und unsere Schuld uns nicht behalten. Derselbe Aristoteles, welcher den Himmel mit heißem Liebesdrange ausstattet, sagt von seiner herzlosen Gottheit: sie sei nicht da zu lieben, sondern geliebt zu werden, während uns ein Gott verkündigt wird, der nicht nur liebt, sondern die Liebe selbst, d. h. eitel Hingabe ist. Und wo derselbe griechische Weise, weil er es der Gottheit unwürdig erachtet, daß sie sich um Anderes, als sie selbst ist, bekümmere, behauptet: sie denke ewig nur sich selbst, rühmen wir uns eines Gottes, der die Lilien auf dem Felde schmückt, die Vögel unter dem Himmel nährt und für den Menschen sorgt und sich müht, so daß, wenn unsere Theologen anstatt immer die von Aristoteles längst bejahte Frage zu wiederholen, ob Gott sich selber denke oder wisse? einmal die aufwürfen: ob wohl Gott jemals an sich denkt? sie vielleicht auch eine jener früher erwähnten Projectionsverschiebungen veranlaßt hätten, die einen Fortschritt in der Wissenschaft bezeichnete. Kehren wir aber von der Pelekanfabel und den, vielleicht in weiter Ferne liegenden Fortschritten der modernen Theologie in das Gebiet menschlicher Erfahrungen und Erlebnisse zurück, so finden wir, daß wir auch hier die Liebe am höchsten preisen, die zu vergessen vermag: sich selbst nämlich und das Ihre. Da Verschuldungen Anderer Anforderungen an sie begründeten, also in das Haben des Verletzten fielen, so ist das Vergessen derselben von Seiten des Gekränkten ein sich selbst Vergessen, und darum machen wir es zum Maaßstab der Liebe. Wer nicht Unbilde zu vergeben, d. h. zu vergessen vermag, der weiß nicht, was Liebe ist. Wer die häufig vorkommende Distinction anwendet: vergeben will ich wohl, aber vergessen kann ich nicht, den mag wohl der Wunsch angewandelt haben, zu lieben, die wirkliche Liebe blieb aber auch ihm fremd. Wir glauben es ihm, daß er nicht vergessen kann, glaube er es auch uns, daß er nicht lieben kann. Nicht einmal so kann, wie es schwachen Menschen möglich ist, denn freilich ganz vergeben und vergessen will nur der, welcher die Liebe selbst ist, kann nur der, deß Wille Eins ist mit dem Können und Vollbringen und der, wenn Er spricht: Ich will vergeben und vergessen, auch wirklich in den Abgrund ewiger Vergessenheit versenkt.

Wie aber? Vorhin war die Liebe als Gegensatz zum Vergessen, als ewiges Gedenken, die Mutterliebe als Unmöglichkeit des Vergessens angeführt; jetzt aber wird das Vergessen zum Maaß der Liebe gemacht und von der allumfassenden Vaterliebe

gesagt: sie allein sei ganze Liebe, weil sie am meisten vergesse, nämlich die Schulden einer ganzen Welt. Könnte da nicht Einer mir den Vorwurf machen, ich widerspreche mir selber und habe die Liebe zu einem in sich entzweiten Wesen gemacht wie jener uralte Mythus, welcher dem Eros einen rachedürstenden Dämon zum Zwillingsbruder gab? Da was die Liebe vergißt, das Ihre, was sie nimmer vergaß, das des Anderen gewesen war, so widersprechen sich meine Behauptungen eben so wenig, wie es ein Widerspruch wäre, wenn man sagte: jedes Thun ist ein Unterlassen, des Gegentheils nämlich. Nicht aber um zu zeigen, wie schwach jener Einwand, ließ ich ihn mir machen, sondern weil er sehr viel Wahrheit enthält. Es verhält sich wirklich mit der Liebe wie mit Eros und Anteros, freilich wie Beide erst in dem späteren Mythus gedacht wurden, in dem aus dem rachedürstenden Widerpart der zu wachsamer Thätigkeit veranlassende, darum fördernde, Partner geworden war. Und zwar sind die beiden einander sich gegenüberstehenden und sich hervorrufenden Thätigkeiten, in deren Conflict die Liebe besteht und wächst, gerade die beiden, in denen wir sie nacheinander erkannt haben: das Gedenken und Vergessen, so daß wir lieber noch als an den heidnischen Mythus von Eros und Anteros an den christianisierten bei Dante erinnern möchten, nach welchem beim Eingange ins himmlische Paradies die beiden Bäche des Vergessens und Gedenkens, Lethe und Eunoë, fließen, die eine Quelle haben und sich gegenseitig nähren. Daß und wie dies möglich, setzen freilich jene anmuthigen Mythen nicht auseinander, um es zu finden, müssen wir zu unserer trockenen anmuthslosen Untersuchung zurück: die Liebe vergab, d. h. sie vergaß, was der Andere schuldet. Ist damit die Schuld spurlos verschwunden? Mit nichten! Daß der, dem sie vergeben und vergessen ward, dieses Vergessens gedenkt, das ist es, was jetzt ein neues Band der Liebe knüpft, so daß sie um so stärker und inniger wird, je mehr in ihr sich Vergessen und Gedenken begegnen. Selbst dort, wo der Allmächtige sprach: Ich will deiner Schuld nimmer gedenken! und sie also wirklich getilgt ist, wird von dem Begnadigten ewig gedacht und bleibt ihm unvergessen, wie Vieles ihm vergeben wurde. Hierin liegt der wunderbare Genuß des Absolviertwerdens, an den jener fromme Mann dachte, wenn er die vergebene Sünde mit dem Holzscheite im Kamin verglich, weil beide, nicht wo sie bestehn und dauern, sondern indem sie zerstört und verzehrt werden, unser Wohlsein

steigern. Aber da bin ich wohl in eine bedenkliche Region hineingerathen? Mein eben angeführter Gewährsmann ist Jakob Böhm, und bei dem Namen fällt unserer aufgeklärten Zeit sogleich Mystik, Mittelalter, Romantik und andere Entsetzlichkeiten ein, und wieder den vorher gebrauchten Ausdruck Absolviertwerden kann mancher Freund des Lichts nicht hören, ohne an Beichtstuhl, Ablaß, Jesuiten, vermauerte Nonnen und wer weiß was zu denken, wobei ihn eine Gänsehaut überläuft. Also schnell hinaus aus diesem Gebiete in eines, wo die klare Sonne des Verstandes scheint, in das der rein menschlichen Verbindungen. Hier aber zeigt sich gerade dasselbe wie dort: Begegnung von Vergessen und Gedenken ist, weil Liebesbethätigung, Liebessteigerung. Aber mit dem Andern muß die Begegnung Statt finden, denn gedächte ich, daß Einer mir gedroht hat, er wolle mir Etwas gedenken, oder vergäße ich, daß er mir Etwas vergab und vergaß, so würde dies uns entfremden. Und wieder begegnen müssen sich Lethe und Eunoë, nicht sich begleiten. Denn, gedächte ich, daß ich dem Andern seine Verschuldungen vergeben und vergessen habe, so würde dieses Hineinmischen meine Vergebung verunreinigen und mindern. Wo aber wirklich die eben geforderte Begegnung der ungleich Benannten Statt findet, wo der Eine spricht: daß du mir dies vergeben und vergessen hast, will ich dir ewig gedenken, und den Andern zu immer neuem Vergeben bringt, daß der Freund oder Geliebte deß noch gedenkt, was er selbst längst vergessen hat, da entzündet sich an dem Vergessen das Gedenken, am Gedenken das Vergessen, und man macht die Erfahrung, daß auch im Verkehr der Menschen es Augenblicke giebt, wo das Sich-vergeben-lassen (das Absolviertwerden) der höchste Genuß, und so die eigne Verschuldung zum Mittel der süßesten, heiligsten Lust wird. Bei der Erinnerung aber an diese Weihestunden wird, denke ich, auch den Aufgeklärtesten keine Gänsehaut, sondern ein Schauer des Entzückens überlaufen. Den Aufgeklärtesten — ja! Ob aber auch die, welche sich aller und jeder Aufklärung verschlossen, ob auch die, welche noch so tief im dunklen Mittelalter stecken, daß mit manchen, Bildung und Licht preisenden, deutschen Zeitungen noch heute für die Kopernikani'sche Fabel schwärmen, daß die Sonne still stehe, während Bradleys und Bessels Beobachtungen und Mädlers Rechnungen längst bewiesen haben, daß sie sich bewegt, — das ist nicht zu sagen. Der Obscurantismus ist einmal unberechenbar.

Von dem Größeren auf das Kleinere zu schließen ist nach der Denklehre erlaubt, und so wird wenigstens keine logische Unmöglichkeit dem Wunsche entgegenstehn, daß die Begegnung von Vergessen und Gedenken, welche die ernsten und ewigen Bande immer fester macht, auch das lockere Band vorübergehender heiterer Begegnung vor unzeitigem und schmerzhaftem Zerreißen bewahre. Ein solches Band hat für die jetzt abgelaufene Stunde den, der hier sprach, mit dem Kreise vereinigt, der ihm sein Ohr lieh. Was nach dem Maaß seiner Kräfte er vom Vergessen zu sagen wußte, das hat der Redende darzubringen gewagt. Sollte nach dem Verlassen dieses Saales Einer oder der Andere seines Vergessens noch gedenken, so geschehe es so, daß, worin es zurückblieb hinter den Forderungen, die ein solcher Zuhörerkreis stellen darf, vergeben werde und vergessen bleibe. Wenn er an diesen Wunsch die Versicherung knüpft, er werde solches Vergessens stets gedenken, so ist dieser Schluß seines Vortrags ganz gewiß, wie übrigens Jedem seine Uhr bestätigen wird, keine „Verfrühung“.

XVIII.

Natur, Naturforschung, Naturphilosophie.

(Halle 1870.)

Zum Stiftungstage der Hallischen Naturforschenden Gesellschaft.

Als der, welcher als Höchstcommandierender unserer Gesellschaft für den heutigen Vortrag zu sorgen hatte, mich mit dem Halten desselben beorderte, da ließ mich nächst meinem bekannten Respect vor jedem Befehl eines Oberen, besonders dies Gehorsam leisten, daß eine Gesellschaft, der ich seit zwei und zwanzig Jahren angehöre, und von der ich so Vieles empfangen habe, ein Recht hat, zu erwarten, daß ich auch einmal Etwas für sie thue. Für diese Gewissenhaftigkeit lohnte mir die Erfahrung, daß auch in irdischen und geringfügigen Dingen, wer dem höheren Gebote folgt, auch des höheren Beistandes sich getrösten kann, denn von derselben Seite her, von der mir das Gebot gekommen war, ward ich einer der größten Mühen enthoben: der Wahl des Themas, die bei dergleichen Vorträgen nicht die kleinste Schwierigkeit ist. Ein anderer Director nämlich hatte vor längerer Zeit in unserer Gesellschaft berichtet, wie Versuche mit fallenden Kugeln nie genau das erwartete Resultat gaben, und hatte seinen Vortrag mit den Fragen geschlossen: Woher diese Incongruenzen, auf welche der Naturforscher überall stößt? Was sind eigentlich diese Naturgesetze, die er überall voraussetzt? Sind sie nicht am Ende etwas, das mehr in seinem forschenden Geiste liegt als in der Gegenständlichkeit? Dies sind Fragen, deren Beantwortung der Philosophie obliegt, von der ein ganzer Haupttheil nur sie und ihnen verwandte zu beantworten hat. Da nun in jener Sitzung ich der Einzige war, dessen Beruf ihn zur Beschäftigung mit Philo-

sophie verpflichtet, so hatte ich die Empfindung, als wären jene Fragen direct an mich gerichtet, und gleich dort fing ich an, fuhr auch nachher fort, darüber nachzudenken, wie wohl auf sie vor Gliedern der Naturforschenden Gesellschaft zu antworten wäre. Noch damit beschäftigt, wurde ich von unserem Director, der dabei ausdrücklich an jene Volkmannschen Fragen erinnerte, zu diesem Vortrage verpflichtet. Er kann darum nur in einer Beantwortung jener Fragen bestehn; freilich aber nur einen Beitrag dazu in Aussicht stellen, denn es ist buchstäblich zu verstehn, was ich vorhin sagte, daß ihre und ihnen verwandter vollständige Beantwortung den Inhalt einer ganzen philosophischen Disciplin ausmacht.

Es ist oft darüber gelächelt worden, daß Fichte so großes Gewicht darauf legte, daß anstatt Philosophie Wissenschaftslehre gesagt werde, und ich selbst habe mich sehr gewundert, als ich das erste Mal aus Schleiermachers Munde hörte, von Fichtes Verdiensten um die Philosophie sei das größte die Erfindung dieses Namens. Und doch war Beides erklärlich. Was der Vorgänger jener beiden Männer, Kant, so ausgedrückt hatte: der Standpunkt des Philosophen sei der transscendentale, weil er das Wissen betrachte, also sich über dasselbe stelle oder es übersteige, was wieder die nach ihnen kommenden Philosophen immer fordern ließ, daß die Philosophie speculativ, Speculation, sei — mochte dabei der Eine mehr an die specul*a* denken, von der aus der Andere mehr an das specul*um*, in dem das Wissen sich selber betrachtet — das hat Fichte in dem deutschen Worte Wissenschaftslehre formuliert. Es zeigt an, was er auch sonst einzuprägen gar nicht müde wird, daß, während alle übrigen Wissenschaften je ihren Gegenstand haben, nach dem sie sich nennen (die Denklehre nach dem Denken, die Seelenlehre nach der Seele u. s. w.), der Gegenstand der Philosophie das Wissen selbst, sie also das Wissen von den Wissenschaften sei, das sich zu ihnen verhalte, wie die Biologie zum Leben. In völliger Uebereinstimmung mit ihm behauptet darum Schelling, die Aufgabe der Naturphilosophie, d. h. des einen Haupttheils der Philosophie, sei zu zeigen, „wie die Natur dazu komme, erkannt zu werden?" Da das Erkanntwerden der Natur Naturwissenschaft (Physik) ist, so hat Schelling die Naturwissenschaft als das Object der Naturphilosophie bestimmt, und es ist erklärlich, warum er die letztere so gern speculative (d. h. sich spiegelnde oder ihres Thuns bewußte) Physik nennt,

zugleich aber auch gerechtfertigt, wenn ich sagte: ein Haupttheil der Philosophie (eben die Naturphilosophie) habe nur den Volkmann'schen verwandte Fragen zu beantworten; alle die nämlich, welche in der einen enthalten sind: Was ist, will, erreicht Naturwissenschaft?

Durch Verkennen der eigentlichen Aufgabe der Naturphilosophie ist es gekommen, daß ihr oft der Vorwurf gemacht wird, sie habe die Fortschritte der Naturwissenschaft gehindert. Dieser Vorwurf wird heut zu Tage so oft wiederholt, daß man fast glauben möchte, er sei zum Maurerzeichen erhoben, an dem sich die in „solide" Wissenschaft Eingeweihten erkennen. Dennoch gestehe ich, er kommt mir nicht mehr berechtigt vor, wie wenn Einer, wenn er etwas ungeschickt machte, dies darauf schiebt, daß man ihm auf die Finger gesehn habe. Wie dieser Mann nämlich vielleicht Recht hat, wenn er meint, ohne Zuschauer wäre die Arbeit besser gelungen, anklagen aber nur sich selbst darf, weil er sich zerstreuen ließ, anstatt nur auf seine Arbeit zu sehn zugleich auf den Zuschauer schielte, so will ich es glauben, daß manche Naturforscher, indem sie auf die Naturphilosophie, d. h. auf das, was über ihr Thun gesagt ward, hinhorchten, ihre Zeit verloren; dafür aber die Naturphilosophie verantwortlich machen, wäre ungerecht. Es kann gar nicht genug wiederholt werden, daß die Naturphilosophie sich zur Naturwissenschaft verhält wie die Optik zum Licht, welches gewiß nicht durch die Undulationstheorie an Kraft eingebüßt hat. Freilich, gewonnen eben so wenig, denn die Wege der Naturphilosophie und Naturwissenschaft sind Linien in zwei verschiedenen Ebenen, welche, wenn ihre Richtungen verschieden, sich nie schneiden, wenn dieselben, nie zusammenfallen können. Aus der Ebene aber, in welcher die Frage aufgeworfen wird: wo soll die Kugel hinfallen und wo fällt sie hin? war Volkmann herausgetreten, als er die Frage stellte: Warum finden wir immer Abweichungen und suchen stets nach Gesetzen? Nur in diesem zuletzt betretenen Niveau aber hat sich meine Untersuchung zu halten; erwarten Sie daher keine Aufschlüsse aus der Naturwissenschaft, sondern höchstens Anregung zum Nachdenken über dieselbe.

1.

Während der Sprachgebrauch die von dem Worte „Kunst" abgeleiteten Wörter „künstlich" und „Künstler" sanctioniert hat,

ist er bei dem Worte „Wissenschaft" minder liberal gewesen. Wissenschaftlich erlaubt er noch, Wissenschaftler wäre eine Neuerung, und ich muß mir das Wort Naturwissenschaftler um so mehr versagen, als ich bemerkt habe, daß es mißfällig ist. — Das Wort Physiologos, welches Aristoteles braucht, wäre, als ganz so gebildet wie jenes, mir sehr willkommen, es ist aber über dasselbe zum Nutzen nur eines Theiles der Naturwissenschaft verfügt. Vielleicht weil der Gegenstand dieser einen Disciplin, das Leben, die höchste aller Naturerscheinungen ist und nun die Analogie vorschwebte, daß das höchste Gebilde einer Pflanze den Pflanzen-Namen führt, die Blüthe der Rose Rose, die Frucht der Kirsche Kirsche heißt — genug, wer heute Physiologie sagt, wird nicht verstanden wie Aristoteles, sondern als meinte er nur die Biologie. — Zwar findet, namentlich seit man die Physiker den Chemikern entgegenstellt, hinsichtlich des Wortes Physik etwas Aehnliches Statt, wie bei dem Worte Physiologie. Theils aber ist hier die ursprüngliche allgemeinere Bedeutung nicht so sehr vergessen wie dort, theils ist uns an der Möglichkeit dasselbe Wort in verschiedener Weise (griechisch und französisch) zu betonen, ein Mittel gegeben, an die ursprüngliche Bedeutung wieder zu erinnern. Dies werde ich thun und demgemäß unter Physik nicht bloß Physik verstehn, sondern Naturwissenschaft überhaupt, unter einem Physiker Einen, den ich Naturwissenschaftler nennen wohl möchte, aber nicht darf. Den Namen, welchen der unserer Gesellschaft, und den auch Volkmanns Fragen am Nächsten zu legen scheinen, das Wort Naturforscher, habe ich mit Bedacht vermieden. Damit wird nämlich nur ein Theil der Thätigkeit des Physikers bezeichnet, welchem (mag er immerhin der wichtigste sein) andere, wesentlich von ihm verschiedene, ergänzend zur Seite treten. Der Physiker, der eben so wenig verpflichtet ist, über sein Thun nachzudenken, wie das Herz über den Blutumlauf zu reflectieren, geht von einer Verhaltungsweise zur andern, ergänzenden über, ohne es zu merken, und wir vergeben es ihm, wenn er beide für eine ansieht. Vom Naturphilosophen, dem wir die Rolle des Hämodynamikers dem Herzschlage gegenüber zugewiesen haben, fordern wir, daß er streng sondere. Es ist hier, wie bei dem Proceß, welcher meinen Vortrag ablösen und unterhaltender sein wird, als er bei dem Essen. Für den Praktiker ist dies eine sehr einfache Sache: die Nahrung ist da und (vorausgesetzt gute Zubereitung) man nimmt sie zu sich. Wie anders gestaltet sich die Sache bei

dem, der diesen Proceß nicht vormacht, sondern betrachtet: dem zerfällt das eine „Zu sich nehmen" in Zermalmen, Einspeicheln, Schmecken, Verschlucken, Einsäuern u. s. w., d. h. in Vorgänge so verschiedener Art, daß er sie ganz verschiedenen Capiteln seiner Wissenschaft zuweist. Und eben so zeigt sich bei ihm, daß die eine „Nahrung" in diesen verschiedenen Stadien ganz Verschiedenes ist, zuerst Speise, später Chymus, Chylus und wer weiß was. Gerade so findet, wer das Thun des Physikers genau betrachtet, daß Derselbe *Naturforscher* nur ist *in einem* Stadio, dem ein ganz anderes Verhalten vorausgeht und wieder ein anderes folgt, und eben so, daß in diesen verschiedenen Stadien ganz Verschiedenes ihm „Natur" heißt. Die, der Naturforschung vorausgehende Stufe der Naturwissenschaft, die sich zu jener verhält, wie das Schmecken zum Verschlucken, muß zunächst betrachtet werden, um durch den Gegensatz ihr Wesen hervortreten zu lassen.

Für den ganz unbefangenen, noch nicht wissenschaftlichen Betrachter ist Natur: *Summe aller Erscheinungen*, bei welchem Ausdruck, um Mißverständnisse zu vermeiden, ich sogleich bemerken will, daß ich zwischen Erscheinen und Existieren keinen Unterschied mache, indem auch das letztere (was sich auch etymologisch rechtfertigt) mir nur heißt, aus der Verborgenheit herausgetreten sein. Erscheinung also oder Phänomen, und Existierendes oder Ding soll dasselbe bedeuten, wenn ich sage, Natur ist: Summe der Erscheinungen. Dasselbe, was dem unbefangenen Betrachter, ist sie dem Künstler, der als solcher auf Darstellung der schönen *Erscheinung* hingewiesen ist. Paart sich einmal das unbefangenste Auge, vor dem Alles „klar und offen liegt", mit dem erhabensten Künstlerstreben, wie in Goethe, so ist es erklärlich, daß hier immer wiederholt wird, Natur sei das All der Phänomene. Wenn aber Goethe nicht nur den Künstler, sondern den Physiker stets ermahnt, sich an die Phänomene zu halten, so hat er nicht Unrecht, denn auch die *Wissenschaft* der Natur ist zunächst darauf hingewiesen, eine möglichst genaue Kenntniß der Erscheinungen zu gewinnen. Nennt man das Mittheilen solcher Kenntniß Beschreiben oder Erzählen (ἱστορεῖν), so wird der Physiker zunächst Natur*beschreiber* oder Natur*historiker*, seine Wissenschaft Natur*geschichte* sein, und sein Ideal wäre erreicht, wenn ihm Alles, was existiert, bekannt, er im Stande wäre, es zu beschreiben und ein vollständiges Repertorium aller Erscheinungen darzubieten. Als Streben nach diesem Ziel, als Naturbeschreibung beginnt die

Naturwissenschaft; alle, daher sollte man nicht einzelne Naturwissenschaften descriptive nennen, sondern von einem descriptiven Stadium aller sprechen. Aus diesem aber treten sie, noch lange ehe jenes Ideal erreicht ist, in ein ganz anderes; weil aber dieser Uebergang sehr rasch vor sich geht, merken es die ihn machen gar nicht, daß sie ihr Verhalten änderten, wie der Essende meint, Zerkauen und Schmecken sei Eins, oder auch, was er verschluckt, sei (noch) dasselbe, wie was er in den Mund steckte; und doch läßt sich nachweisen, daß bei diesem Uebergange — es ist eben der zum Naturforscher, der nicht mehr erzählt, sondern lehrt — an die Stelle dessen, was bisher Natur hieß, etwas ganz Anderes getreten ist, was jetzt so genannt wird.

Es sind nur des Naturforschers eigne Worte, die wir wiederholen, wenn wir sagen, er suche hinter die Dinge zu kommen, oder: in die Erscheinungen einzudringen. Hinter die Dinge. Was also dem Naturbeschreiber genug, ja Alles, gewesen war, die Dinge, das ist jetzt verbergende Hülle, ist zum verdeckenden Vorhange geworden, hinter dem das Stück erst los gehn soll. In die Erscheinungen. Woran nicht nur der Unwissenschaftliche und der Künstler, sondern auch der Naturhistoriker seine Freude hatte wie das Kind an dem Osterei, jetzt ist es zur Schale geworden, in welcher sich finden soll, wonach er forscht, d. h. sucht. Nennt aber der Suchende sich Naturforscher, so beweist er damit, daß ihm Natur nicht mehr Summe der Erscheinungen, sondern vielmehr das Nicht-erscheinende, das zu suchende Hinter-der-Erscheinung, das Verborgene ist. Da unter den Philosophen Kant genauer als Einer die Form des Bewußtseins untersucht hat, welche hinter den Erscheinungen Nicht-erscheinendes als das eigentlich Wichtigste statuiert, so konnte neuerlichst Helmholtz erklären: mit Kant sich zu verständigen sei dem Naturforscher leicht. Wohlbemerkt dem Naturforscher, wozu der Physiker dadurch wird, daß er den Naturhistoriker so hinter sich läßt, wie der Mann den Jüngling; dagegen wer zu dieser größeren Reife noch nicht gelangt ist, der Naturbeschreiber, dem Goethe aus der Seele spricht, wenn er sagt: „Ich lehre nicht, ich erzähle", dem wird es (und wir können hier an Goethes Beispiel erinnern) nicht so leicht gelingen, sich mit Kant zu befreunden. Der Vergleich jener beiden Stadien der Naturwissenschaft mit den beiden Lebensaltern ward gemacht, um daran eine Warnung vor unbilligen Forderungen zu schließen: Da der Jüngling das Mannesalter noch vor sich hat,

so kann er das Wesen desselben nicht fassen, und thäte natürlich am Besten, nicht darüber zu urtheilen, thut er es aber, so dürfen wir über die Schiefheit seines Urtheils nicht zu streng richten. Wir finden es darum erklärlich, wenn der unbefangene Naturbetrachter oder der Maler den Kopf dazu schüttelt, daß nach Young und Helmholtz es sich empfehlen soll, Grün und Violett als Grundfarben, Blau als Gemisch von Beiden oder Gelb als eines von Roth und Grün anzusehn; ja sogar wenn der Maler, auf seine Palette blickend, jene Lehre der Naturforscher Unsinn nennt, wollen wir es ihm zu Gute halten, denn der Sinn sagt wirklich das Gegentheil. Zu dem Unbefangenen und dem Künstler stellen wir auch hier Goethe, wie er seine Erzählungen mit der Klage unterbricht, daß die Naturforscher so unnatürliche Annahmen machen. Sehr begreiflich, denn seine Natur ist was sich zeigt, d. h. die Phänomene, sie dagegen suchen nach dem *οὐ φαινόμενον*, nach dem, was sich in dem Innern der Erscheinungskugel findet, auf der als seiner „lieben Erde" Goethe umherwandelt und Blüthen pflückt. Ihm muß es unnatürlich und unbegreiflich erscheinen, daß sie nicht als von dem Nächsten von den Urphänomenen ausgehn, d. h. von denen, welche dem auf dem globus phaenomenalis Wandelnden zuerst in die Augen fallen, und also am Nächsten stehn. Als wenn nicht eben deswegen es dem in Centro Weilenden das Entfernteste sein müßte! Hätte Goethe immer gethan, was er dazwischen thut, Naturgeschichte gesagt anstatt Naturforschung, er wäre in Vielem unwiderleglich. Jetzt aber, wo er den Gebrauch vorfindet und adoptiert, anstatt Naturwissenschaft überhaupt Naturforschung zu sagen, ist es ihm gegangen wie dem Jüngling, der, verleitet von dem Ausdruck Jedermann, sich herausnimmt zu sagen: jeder Mann, wo er nur sagen dürfte, jeder Jüngling. Die Nachsicht, die wir mit dem Jüngling, und eben darum auch mit dem ewigen Jüngling Goethe, haben, der Mann, welcher den Jüngling hinter sich hat und also kennen muß, darf sie nicht von uns fordern, denn Noblesse oblige. Daran möchten wir manchen Naturforscher erinnern, welcher so wegwerfend erwähnt, daß Goethe, der Erzähler so lieblicher Märchen, sich auch in die Naturwissenschaft verstiegen habe; als wenn es in dieser gar Nichts zu erzählen gäbe! Wie viel richtiger faßt, gerade wo er so streng über Goethes naturwissenschaftliche Leistungen zu urtheilen scheint, Helmholtz die Sache! In einem Aufsatz über Goethe und die Naturforschung

läßt er diese ihm wegen seiner Künstlergröße verschlossen sein, ja sieht er in seinen Fehlgriffen einen neuen Beweis seiner Dichtergröße. Der unübertroffene Dichter sei Goethe, weil er mehr als Einer das offene Auge hatte für Alles, was erscheint, darum auch für das, was die Natur zeigt; eben darum präsumiere er, daß es überall sich verhalten müsse, wie die Erscheinungen zeigen, während die moderne Naturforschung durch immer neue Erfahrungen dazu gelangt sei, vorauszusetzen, daß was den Erscheinungen zu Grunde lag, ganz anders sei als sie, vielleicht ihnen ganz entgegengesetzt. Vortrefflich! Nur möchte ich hinzusetzen, daß diese selbe Eigenthümlichkeit Goethe in Stand gesetzt hat, zwar nicht in der Naturforschung, aber doch immer schon in der Naturwissenschaft Großes zu leisten, dort nämlich, wo sie noch nicht lehrt, was hinter den Dingen ist, sondern von ihnen selbst erzählt. Sie war es, die ihn den Zwischenkiefer bei einem Menschenschädel sehn, sie, welche ihn wahrnehmen ließ, daß Blätter zu Staubgefäßen werden, sie, vermöge welcher er bemerkte, daß die Gesichtsknochen ein auseinander gegangener Wirbel u. s. w. Wo er sich darauf beschränkt zu erzählen, da ist er groß wie Jeder in seinem Elemente, und die Phänomene sie sind das Element des Mannes, der nur sie ins Enge ziehn will und bei einer feierlichen Gelegenheit sich selbst das Urphänomen nannte. Sobald er aber anfängt über das abzusprechen, was jenseits der erzählenden Naturwissenschaft liegt (z. B. daß sogleich hinter ihrem Ziele, d. h. wo Alles auf Urphänomene reduciert wäre, das Gebiet des Philosophen anfange), so verirrt er sich. Er leugnet in dieser Behauptung was er, da er es nicht kannte, höchstens ignorieren durfte; denn zwischen dem Erschauen der Urphänomene und dem Begreifen der letzten Gründe liegen vielleicht mehrere, gewiß eine Stufe der Naturwissenschaft, die ihm verschlossen blieb, die Forschung mit ihrem Verlangen, hinter die Phänomene zu kommen, und dort, was ihr Natur ist, zu suchen.

Liegt aber was der Forscher Natur nennt, hinter dem, was der Naturhistoriker so nannte, so darf er sich nicht wundern, wenn, was er zu Tage brachte, sich sogleich als ein neuer verbergender Vorhang erweist. Hat er es doch durch sein Finden in Erscheinung verwandelt, und war doch dem Forscher die Erscheinung ein solcher Vorhang. Gelänge es ihm darum, die Atome unter dem Mikroskope zu entdecken und ihre Zwei- oder Dreiwerthigkeit sichtbar darzustellen, so würde er, um Forscher

zu bleiben, sogleich *hinter* dem jetzt zur Erscheinung Gekommenen ein Nicht-erscheinendes annehmen, wie ja in der That schon jetzt Einige, vielleicht weil sie die Darstellung der Atom-Trauben nahe bevorstehend denken, Atom-Atome annehmen. Forschen oder Suchen heißt: Nicht-erkanntes annehmen. Daß darum der große Naturforscher des 18. Jahrhunderts mit solcher Sicherheit weissagt, bei allem Forschen werde man auf *Schale* stoßen, und das *Innere* werde stets undurchdringlich bleiben, ist eben so natürlich, wie daß Goethe über diesen Spruch flucht, weil „Natur (*seine* nämlich) Alles mit einem Male“ d. h. offenstes Sich-zeigen oder Erscheinen ist. Sage man aber darum nicht, daß, wenn der Naturforscher beim Durchbrechen einer Schale wie bei einer Zwiebel stets auf neue Schalen stößt, auch hier wie sonst beim Zwiebelschälen Thränen fließen werden, darüber nämlich, daß durch unser Forschen Nichts erreicht werde und also all unser Streben ein tantalisches sei. Tantalus gelangt *nie* dazu, die lechzende Zunge zu laben, den Naturforscher erquicken immer neue Züge des köstlichen Trankes. Daß er trotzdem, je mehr er trinkt um so durstiger wird, dies Schicksal theilt er mit Manchem, der kein Naturforscher ist.

Das bisher Gefundene, daß was der Naturforscher sucht, *nicht* die Erscheinung und *hinter* ihr sei, wird dem nicht genügen, der nicht wissen wollte, was es *nicht*, sondern vielmehr was es *wohl* ist, und den nicht sein Ort, sondern sein *Wesen*, nicht *Wo* es, sondern *Was* es ist, interessiert. Suchen wir auch diesem gerecht zu werden: Der Naturforscher, den wir vorhin mit dem vor dem Vorhange Sitzenden verglichen, sieht denselben nicht an, wie ein Knabe, der zum ersten Male ins Theater gebracht ward, sondern als ein Habitué im Schauspielhause hat er aus dem Namen- und Personenverzeichniß des Stücks sich seine Vermuthungen zurecht gemacht, er trägt zu den Erscheinungen gewisse Erwartungen hinzu, deren Erfüllung er, um befriedigt zu sein, hinter ihnen finden will. Man nennt dies von ihm Erwartete *Gesetz*, braucht also dafür dasselbe Wort, das in andern Gebieten (dem ethischen, dem politischen) ausnahmslose Forderungen (kategorische Imperative nach Kant) bezeichnet. Mit Recht, denn die Aehnlichkeit unserer Freude, wo eine auffallende Erscheinung sich als gesetzmäßig erweist, mit der, die wir empfinden, wo Einer recht handelt, diese spricht dafür, daß es in beiden Fällen sich um Uebereinstimmung mit einer Forderung handelt, die un-

erbittlich wie die Stimme der Pflicht sich in uns geltend macht. Unerbittlich, darum pflegt man die Gesetzmäßigkeit eine strenge zu nennen; in uns, darum legt nicht etwa ein Verehrer der Naturphilosophie, sondern ein Feind derselben, v. Liebig, solches Gewicht darauf, daß der Naturforscher Solches, was a priori, zu den Erscheinungen hinzutrage. Weil kaum irgendwo die Ausnahmslosigkeit und der aprioristische Charakter sich so paart, wie in der mathematischen Formel, darum bei dem Naturforscher früher oder später das Verlangen, was er sucht, mathematisch zu formulieren, so daß zuletzt Gesetz und mathematische Formel zu Wechselbegriffen werden. Was darum den Naturforscher allein interessiert, also für ihn Natur ist, das sind lediglich die Gesetze, oder, wo diese mathematisch formuliert wurden, die Mathematik in den Erscheinungen. Dies streitet nicht mit dem, was wir vorhin behaupteten, Natur sei das, was hinter den Erscheinungen ist; außer ihren Gesetzen ist Nichts dahinter. Wenn darum Helmholtz mit Kant, weil dieser gesagt hatte: hinter den Erscheinungen steckt mehr als sie, sich leicht verständigen konnte, so stimmt damit sehr gut zusammen, daß ein anderer Forscher, v. Cotta, als den Philosophen ganz nach dem Herzen des Naturforschers den Gründer des Positivismus, A. Comte, bezeichnet, der jenen kantischen Satz damit ergänzt, daß hinter den Erscheinungen Nichts stecke als das Gesetz.

Das Ideal des Naturbeschreibers sehn wir in dem, der mit Goethe'schem, oder wenn möglich über-Goethe'schem Auge Alles liebend betrachtet, in jedem Phänomen die Urphänomene erschaut, und uns das Erschaute zu erzählen vermöchte. Dagegen wäre uns das Ideal eines Naturforschers Einer, dem, obgleich er wegen seiner höhern Stellung jenen zu würdigen weiß, dies nicht genügt, der eben deswegen mit allen Erscheinungen so verfährt wie der Physiolog mit den Fröschen und Kaninchen, die er tödtet, um die Gesetze ihres Lebens zu erkennen, der im Stande wäre, alle Erscheinungen auf Gesetze und Formeln zurückzuführen, wären jene auch noch so glänzend und diese noch so trocken und grau. Wo dies Ziel erreicht wäre, hätte der Forscher als solcher Nichts mehr zu thun und so kann man sagen, daß die Naturforschung auf ihren eignen Ruin hinarbeite (was übrigens auch der Schlaf thut, durch den man sich munter, d. h. unfähig zum Schlafen schläft, ja das Leben, durch das man sich ablebt). Man hat aber darum nicht zu fürchten, daß irgend ein Forscher dieses

Todesstündchen des Forschens erleben werde. Was wir von ihm wissen, sichert ihm ein langes, vielleicht zu langes Leben. Als das Nicht-erscheinende oder das Hinter-der-Erscheinung, welches zuerst als Gegenstand des Naturforschers bestimmt ward, haben wir das Gesetz erkannt. War nun dort gezeigt, daß jedes Innere, sobald erforscht, eine auf ein neues Inneres weisende Schale sein müsse, so wird auch das Gesetz, sobald es gefunden, d. h. zur Erscheinung gebracht ist, ein dahinter oder in ihm liegendes Gesetz postulieren und also, ehe dieses gefunden, mit noch nicht als gesetzlich Erkanntem (Gesetzlosem) begleitet erscheinen. Eben darum war es eigentlich nur der vorhin angeführte Haller'sche Ausspruch, näher bestimmt, den ich einstens aus dem Munde des Mannes vernahm, welchen der Kreis, in dem ich mich damals bewegte, gern den Haller des 19. Jahrhunderts nannte. Es hatte Einer ein Gesetz formuliert, das eine große Gruppe von Erscheinungen erklärte, und Johannes Müller sagte: Das paßt so vortrefflich, daß man schwören sollte es sei nicht wahr. Heute möchte ich nicht mehr, wie damals, dies Skepticismus nennen, sondern wie ich in jenen, Goethe ärgerlichen, Versen Hallers das richtige Gefühl anerkenne, daß, wer wohinter kommen will, das Dahinter nie los wird, so in Müllers Paradoxon die Ahndung, daß das Gesuchte nur das Gesetz ist, darum aber auch das Gesetz nur ein Gesuchtes; es würde sich also hier Müller zu Haller gerade so verhalten, wie zu Helmholtzs Anerkennung Kants v. Cottas Verherrlichung des Positivismus. Auch hier könnte Einer, sei es nun daß er wieder den Tantalus incommodierte, sei es daß er ihn in Ruhe ließe, von der unbefriedigenden Stellung sprechen, die ich der Naturforschung anweise. Thue er es nicht, denn was er befriedigend nennt, möchte — der Widersinn sein. Ein Vernünftiger wird, wenn er Untersuchungen an sich selbst über das Schmerzhaftwerden der Empfindungen anstellt, gewiß nicht sich darüber beklagen, daß er Schmerzen empfindet. So soll auch Keiner erwarten, daß man hinter den Erscheinungen (ein unbekanntes X oder ein geahndetes Gesetz) suchen und zugleich wissen könne, jetzt sei Nichts mehr verborgen d. h. dahinter. In der Aufgabe, die sich der Naturforscher stellt, liegt die Unmöglichkeit ihrer vollständigen Lösung. Sie ist aus demselben Grunde unmöglich, aus welchem es unmöglich ist zu sehn, was hinter jener Thüre ist, oder das Innere dieses Handschuhs nach Außen zu kehren. Bei dem Versuche, hinter jene

Thüre zu treten, würde man sich vor derselben und was hinter ihr ist immer unsichtbar finden; bei dem andern, den Handschuh umzukehren, wird man finden, daß das nach Außen Gekehrte die Außenseite ist und nicht das Innere.

2.

Die erste Volkmann'sche Frage wäre demgemäß beantwortet und zwar so: So weit die Naturwissenschaft Forschung, muß sie es mit begleitendem, nicht zur Erscheinung kommendem, Verborgenen, Gesetzlosen zu thun haben. Die weitere Frage, ob die Naturwissenschaft nicht noch anderes sein, der Physiker sich nicht ebenso über den Naturforscher erheben könne, wie dieser über den Naturhistoriker, diese ist mir nicht vorgelegt, und ich lasse sie um so mehr dahin gestellt, als noch zwei andere auf Antwort warten. Zunächst die: Was versteht eigentlich der Naturforscher unter einem Gesetz? Hört man die Physiker selbst darauf antworten, so wäre Gesetz das in allen Fällen, das immer und überall Geschehende, eine Antwort, die namentlich denen willkommen sein muß, welche die Alles verschlingende Statistik zur Basis auch der Naturwissenschaft machen möchten. Freilich in praxi wird jene Definition vergessen. Denke man sich einen Naturforscher, der sie aufgestellt hat, und dem seine Frau sagte, was schon mancher Ehemann zu hören bekommen hat, daß es an Waschtagen immer regne, oder daß das Durchschnittswetter des Monats sich nach dem ersten Tage desselben richte, so würde, selbst wenn sie aus ihren Kalendernotizen die Richtigkeit ihrer Behauptung bewiese, dies ihn nicht hindern, es bloßen Zufall zu nennen. (Ist er grob — solche Eheleute giebt's — so sagt er wohl: dummes Zeug!) Dagegen stellt er es als Gesetz auf: daß Kochsalz in Kuben krystallisiere, und obgleich weder er noch irgend Einer je einen vollkommenen Salzwürfel gesehn hat, nennt er jede Abweichung von der Würfelform zufällig. Dort also soll, was immer geschah, Zufall, hier Gesetz sein „was sich nie und nirgends hat begeben". Welch schmähliche Behandlung der vielgepriesenen Zahlenstatistik! Und warum? Weil kein vernünftiger Zusammenhang stattfinden könne zwischen der ganz beliebigen Wahl des Waschtages oder der ebenso beliebigen Vertheilung von 365 Tagen auf zwölf Monate und dem Naturlauf; und wieder weil ein regelmäßiger Körper, wie der Kubus, nach einem rationellen Princip gestaltet sei. Sucht man aber weiter, was den

Naturforscher bestimmt, von mehreren gefundenen Verhältnissen eines als zufälliges Zusammentreffen, ein anderes als Gesetz zu bestimmen, also wenn zwei Substanzen sich sieben Mal im Verhältniß von $1 : 1^{6}/_{13}$ verbanden, ein achtes Mal aber von der zweiten ein halbes Dreizehntheil mehr in die Verbindung einging, die sieben Fälle dem einen zu opfern? so findet sich, daß das Entscheidende hier dies ist: das Verhältniß von 13 : 19 ist nicht so einfach wie das von 2 : 3. Und so ist es immer; je einfacher eine Formel, desto größer ist die Präsumtion, daß sie das Gesetz ausdrücke. (Nicht daß, was geschieht, d. h. die Erscheinungen, sehr einfach vor sich gehe, setzt der Naturforscher voraus, denn je tiefer er in ihr Inneres drang, um so mehr weiß er, daß jede ein sehr compliciertes Gewebe von Gesetzen ist, die Fäden aber des Gewebes, die sucht er möglichst glatt und knotenfrei zu haben.) Fragt man aber noch weiter: warum ist das Verhältniß zwischen den Primzahlen 13 und 19 weniger einfach als das zwischen den Primzahlen 2 und 3, so ergiebt sich nur, daß kleinere Zahlen uns leichter zu handhaben, aus ihnen gebildete Formeln uns übersichtlicher sind. Weil die leichte Uebersichtlichkeit einer Formel sie zum passenden Ausdruck eines Gesetzes macht, deswegen scheut sich der Naturforscher nicht, bloße Erleichterungsmittel für die Rechnung in die Formulierung der Naturgesetze hereinzunehmen, dem Sinus in der Optik, dem Logarithmus in der Psychophysik bindende Kraft beizulegen. Höchst lehrreich ist hier zu betrachten, wie sich der Naturforscher verhält, wo er aus Beobachtungsreihen mathematisch formulierte Gesetze ableitet. Seit Gauß sich erboten hat, für zwölf beliebig gewählte und geordnete Zahlen einen Reihenexponenten zu geben, darf man es kaum eine Schwierigkeit, geschweige denn eine Unmöglichkeit nennen, daß, wenn von zwölf Beobachtungen elf der arithmetischen Progression folgen, eine einzige davon abweicht, für alle zwölf eine (freilich sehr complicierte) Formel gefunden werde. Diese zu suchen fällt dem Naturforscher nicht ein, er setzt ohne Weiteres an jene eine Stelle einen Beobachtungsfehler, verklagt also lieber seine eigne Ungenauigkeit, als daß er die Möglichkeit statuierte, daß das Gesetz, welches die Erscheinungen beherrscht, seiner Vernunft fremdartig, von ihrer Eigenart entfernt sei. Weil hier Nichts entscheidet als die Nähe oder Ferne von der Art unserer Vernunft, deswegen vernahmen wir vorhin die Ausdrücke vernünftiger Zusammenhang, rationelles Princip der Gestaltung, und können jetzt auf die Frage:

was gilt dem Naturforscher als Gesetz? besser als er es vorhin that, antworten: Dasselbe gilt ihm dafür, was auch dem Sittenlehrer als Gesetz gilt, das Rationale oder unserer Vernunft Conforme. Ist nun aber Nichts rationeller und der Vernunft conformer als sie selbst, so ist gerade, wie der Ethiker von den Menschen nur Vernunft fordert, so auch das, was der Naturforscher unter dem Namen Gesetz hinter den Dingen sucht, nur der Reflex oder das in die Erscheinung hineingeworfene Spiegelbild seiner Vernunft, oder sein in die Dinge hineingetragenes Denken. Was ich da ausspreche, ist eine alte längst bekannte Lehre. Kant und Hegel haben dasselbe längst gesagt. Jener, wenn er sagt: der Verstand nimmt aus der Natur nur heraus, was er in sie hineingetragen hat; dieser, wenn er spricht: es zeigt sich, daß hinter dem Vorhange, welcher das Innere deckt, Nichts zu sehn ist, wenn wir nicht dahinter treten, nicht nur damit gesehn werde, sondern damit Etwas da ist, das gesehn wird. Aber nicht nur sie, sondern alle Welt hat dies hundert und aber hundert Mal gesagt, und also hoffentlich gedacht, denn sonst wäre die Redeweise nicht entstanden, daß der Forscher in das Erforschte sich gefunden (d. h. sich darin wieder gefunden) habe, oder auch, daß er ganz in dem Erforschten zu Hause sei. Zu Hause ist chez soi, und ganz chez soi ist man bei den Dingen, wenn man, indem man bei ihnen — eben chez soi ist.

3.

Damit scheint aber auch nicht nur Volkmanns zweite, sondern auch seine dritte und letzte Frage: Liegt nicht am Ende das sogenannte Naturgesetz ganz in dem Forscher und also gar nicht in der Gegenständlichkeit? beantwortet zu sein und zwar im Sinne des Idealismus, der merkwürdiger Weise in demselben Maße in den Naturwissenschaften an Terrain gewinnt, als in der Kunst sich der Realismus breit macht. Offenbar steht es jetzt mit dem Gesetz gerade wie mit den Farben. Daß diese nur durch unser Sehn entstehn, giebt nachgerade Jeder zu, und an dieser selben Stelle wurde uns gezeigt, daß, wenn die Claviatur unserer Empfindlichkeit für die Lichtwellen eine oder zwei Octaven mehr befaßte, die Welt einen ganz andern Anblick, ja sogar welchen sie, gewähren würde. Jetzt soll nun auch die Gesetzmäßigkeit der Dinge aus ihnen heraus- in die retina unsers Denkens versetzt werden, in uns liegen und also nicht in der wirklichen

Welt. Obgleich diese Folgerung von Kant nahe gelegt und auf seine Autorität hin von Vielen gezogen wird, so scheint sie mir doch nicht berechtigter, als wollte man, weil der Wein im Fasse liegt, sagen: also liegt er nicht im Keller. Mögen immerhin die Farben in unserm Sinne, die Gesetze in unserm Geiste entstehn und existieren, sind denn Sinn und Geist nicht in der Welt? Sind sie es aber, wie soll da, was in ihnen, darum nicht in der wirklichen Welt sein? Gewisse, zuerst von Philosophen aufgebrachte, dann aber sehr weit verbreitete Ansichten haben die Einsicht theils verdrängt, theils verhindert, daß die wirkliche Welt aus zwei Hälften besteht, aus Außen- und Innenwelt. Der Ausdruck Hälften ward gebraucht, um keinen Zweifel darüber aufkommen zu lassen, daß beide an Umfang einander gleich, und daß jede gleich sehr die andere zur vollen Wirklichkeit ergänzt. Nicht einmal das Erstere wird in der landläufigen Redensart anerkannt, nach welcher der Geist ein Spiegel des Universums sein soll, denn wenn auch ein gut placierter Spiegel Alles wiedergiebt, was sich im Zimmer findet, den aufgehängten Spiegel sieht man in ihm nicht, während der betrachtende Geist auch sich selber betrachtet, wie in Anwaltsliquidationen auch für die Liquidation liquidiert wird. Noch viel weniger wird in jener bildlichen Redensart das Zweite berücksichtigt, daß beide gleich sehr sich zur Wirklichkeit ergänzen und also an ihr participieren, denn im Spiegel sieht man nur Bilder, und würde er verhängt, so büßte die Stube nichts Wirkliches ein. Zur Erinnerung also an jene uralte und wahre Lehre kann ich den beliebten „Spiegel" nicht brauchen. Besseren Dienst leistet mir, daß ich neulich (wer kann zählen, zum wie vielsten Male?) der Phrase begegnete, Humboldt habe in seinem Kosmos vor uns das „Weltgemälde" aufgerollt. Als Kind meines Jahrhunderts schwöre ich auf die Phrase, halte fest, daß die Welt ein Gemälde, und lade Sie nun ein, an ein eben vollendetes Gemälde zu treten, um daraus zu lernen, was die Welt ist. Daß die Palette, welcher die Farben für die grüne Waldlandschaft entnommen wurden, nur Blau und Gelb als Grundfarben enthält, das möge uns nicht irre machen an Young und Helmholtz, denn der Künstler bleibt im Reiche der Erscheinungen. Aus diesem einen Blau und diesem einen Gelb sind alle die Nüancen des Wald- und Wiesengrüns entstanden, und wir sahn es vielleicht noch selbst, wie der hell erleuchtete Fleck auf der Wiese, der dem Bilde solche Wärme giebt, durch hinzu-

gefügtes Gelb entstand. Wir sehn dies, weil wir normal gebildete Augen haben. Mit uns aber sieht auf das Gemälde Einer, dem zwar nicht aller Farbensinn mangelt, so daß ihm das Bild wie ein Kupferstich erscheint, der aber nach Goethes Ausdruck Akyanobleps ist, d. h. unempfindlich für alles Blaue. Der wird natürlich in dem Gemälde ein Camajeu sehn, Gelb in Gelb gemalt. Ja wenn der arme Mann zugleich an Gelbsucht leidet, die Alles noch gelber, ihn aber sehr verdrießlich macht, sagt er wohl gar: Ach was! gemalt? Nichts als Schichten von Gummigutt! — Es ist doch recht gut, daß das gelbe Pigment nicht hören kann; es möchte sonst eitel werden und auch sich deß rühmen, daß weder Blau noch ein Maler zur Waldlandschaft nöthig, die lediglich *sein* Werk. Und da könnte der Maler, um solchen Hochmuth zu strafen — aber nein! der wird sein Werk nicht verderben, sondern lächelnd sprechen: Immer zu! halte nur fest daran, daß die Leinewand dir allein gehört; läßt das Blau eben so wenig locker, so bin ich sicher, daß mein Gemälde seine grüne Farbe hält.

Lassen Sie sich, auch wenn es Ihnen wie eine Faselei erscheint, noch einige Augenblicke meine Fiction gefallen, durch die ich glaube, meine Behauptung annehmbar zu machen, daß wie ohne Außen- so auch ohne Innenwelt es keine *wirkliche* Welt gäbe. Die Welt, die *wirkliche* Welt meine ich, gleicht jener Waldlandschaft. Wären keine Sinne da, durch welche und in welchen es Farben, Töne u. s. w. giebt, so gäbe es eben so wenig eine wirkliche Welt, wie die grundierte Leinewand ein Gemälde ist. Nur in der Begegnung dessen, was ist, mit dem, was *empfindet*, entstehn Erscheinungen — in meiner Fiction das Blau — Ordnung wieder und Gesetzmäßigkeit kommt in diese erst, wenn die forschende Intelligenz — in meinem Vergleiche das Gelb — sich ihrer bemächtigt und ihrer Herr wird. Darum *vollendet* die Erkenntniß der Erscheinungen dieselben oder *ergänzt* sie zu dem, was erst Welt genannt werden kann, die also *wirklich* — (vorher war sie nur angelegt, unfertig) — farbig und gesetzmäßig *ist*. Würde nun, ganz wie das Auge sich begnügt, Farbloses in Blaues zu verwandeln, so die Naturforschung sich daran genügen lassen, *daß* sie die Welt vollendet, unbekümmert darum, ob dies auch von Andern anerkannt wird, so wäre dies gewiß das Beste für sie, denn sie entwickelte sich ungestört für die Welt, denn diese würde um so schneller erkannt, d. h. vollendet. Es mag aber schwer sein, sich taub zu machen gegen die Stimmen, die sich

über die Leistungen der Naturforschung vernehmen lassen, wenigstens gegen die überlauten. Diese aber pflegen von Akyanoblepsen auszugehn, von Männern, deren Bildungsgang sie zu einer ein- oder halbseitigen Weltbetrachtung prädestinierte. Ich meine jene Colporteure und Ausrufer der Naturwissenschaften, welche, Dilettanten in ihnen und Anfänger im Nachdenken über sie, sich gerade so mit den Naturwissenschaften identificieren, wie die alten Küster thun, welche sagen: beim Vormittagsgottesdienst halten wir es so, in der Nachmittagskirche anders, damit aber dem großen Publico so imponieren, daß, wenn dieses von Naturwissenschaft hört oder spricht, es darunter Gartenlaube oder ähnliche Blätter versteht. An dem wirklichen Naturforscher gehn diese Reclamen nebst dem obligaten Trumpf: die Wissenschaft habe diesen oder jenen alten Glauben als Wahn dargethan, zunächst zwar spurlos vorüber; sei es, daß ihn Lotzes Scherzwort von der $3^1/_2$ jährigen Durchschnittsdauer wissenschaftlicher Feststellungen warnt, sei es, daß er von Gauß gelernt hat, wie schwer es ist, zu beweisen, daß Etwas nicht ist. Mittelbar aber, ich möchte sagen par ricochet, wird auch der gründliche Forscher veranlaßt, seine Arbeit aus der Hand zu legen und auf das zu achten, was auf der Straße über sein Thun ausgerufen wird. Unter denen nämlich, welchen das werth und theuer ist, was Jene im Namen der Wissenschaft als Wahn proclamieren, giebt es Viele, die von Gauß noch weniger gelernt haben, und in der Logik noch weniger sattelfest sind als Jene, und ihnen darum aufs Wort glauben, daß, wenn Lalande beim Durchsuchen des Himmels keinen Gott fand, er also gefunden habe, daß es keinen gebe. Diese fangen nun an, Zeter zu schreien und Feuer vom Himmel herabzurufen auf die ruchlose Wissenschaft, obgleich sie doch aus der von ihnen so verehrten Urkunde hätten herauslesen müssen, daß die Welt ihre Bestimmung nicht erfüllt hat, d. h. unfertig ist, so lange nicht der Mensch die Dinge benannt hat und ihrer Herr geworden ist, was Beides nur durch Wissen und Wissenschaft geleistet wird. Wenn sich aber so mit den lauten Reclamen der Einen die nicht minder lauten Verdammungen der Andern mischen, da kann, wie gesagt, es dem Naturforscher kaum verdacht werden, wenn er aufhorcht auf das, was über ihn gesprochen wird. Da findet er sich denn zwischen zwei fanatische Lager gerathen, in deren einem der alte Spruch aufgewärmt wird: von drei Naturkundigen seien mindestens zwei Gottesleugner, während in dem andern mit nicht geringerem Fana-

tismus proclamiert wird: Hyrtl könne seit seiner Rectoratsrede (die ich übrigens nicht kenne) nicht mehr als Anatom gelten, oder: der Heilbronner Mayer habe den Ruhm seiner epochemachenden Entdeckung verscherzt, denn er statuiere die Möglichkeit eines Gottes. Je lauter das Kriegsgeschrei auf beiden Seiten, um so weniger ist es dem aufgestörten Naturforscher zu verdenken, wenn er anfängt zu fragen: wie steht denn eigentlich mein Thun, nicht nur zu dem, worüber jene streiten, sondern überhaupt? Frage er immerhin, vergesse er aber nicht, daß mit dieser Frage er das Gebiet der Naturforschung verlassen hat und darum auch das, wo die Mittel der Forschung zur Antwort ausreichen. Volkmann vergaß es nicht, darum warf er seine Fragen auf, als sein Vortrag zu Ende war.

Weil die Fragen über die Stellung der Naturforschung nicht in ihr Gebiet fallen, deswegen stehn die beiden streitenden Parteien, die wir eben über sie aburtheilen hörten, außerhalb ihrer; die Einen, weil sie nie hineintraten, die Andern, weil sie nicht lange genug sich in ihr aufhielten. Beide aber blieben zu nahe an ihrer Grenze stehn, als daß ihnen ein Ueberblick über sie und die Nachbargebiete gelingen konnte. Diesen gewinnen kann nur der, welcher sich über das Niveau der Naturforschung und, wenn es noch höhere Plateaus im Lande der Naturwissenschaft geben sollte, auch über diese erhebt zu jener vorhin erwähnten specula, von der aus die Terrainverhältnisse zu übersehn sind; kann nur der, welchen eben deshalb Schelling den speculativen Physiker nennt, der uns ein Naturphilosoph heißt. Auch hier schildern wir, wie vorhin bei dem Naturbeschreiber und Naturforscher das Ziel, dem er nachstrebt. Er sieht es an dem Punkte, den er, weil dort sein Lauf absolviert wäre, das Absolute nennt, in welchem sich zeigt, wie die beiden Seiten, welche die zweifelnde Frage einander gegenüber stellte, Gegenständlichkeit und forschende Intelligenz, zusammengehören, was im Philosophen-Jargon Identität des Realen oder Objectiven und Idealen oder Subjectiven heißt. Um noch einmal, aber dann gewiß nicht wieder, auf mein „Gemälde" zurückzukommen, so sucht der Naturphilosoph sich in den Augenpunkt des Malers zu stellen, der eben sein Gemälde vollendet. Er hat dazu nicht nöthig, wie ihm der Zeitungs-Fanatiker anräth, den Maler von der Staffelei zu stoßen; eben so wenig wird er mit dem andern Fanatiker, der Feuer vom Himmel herabrief, dem Maler rathen, damit sich das Gelb nicht

zu mausig mache, sein Gemälde zu verderben. Statt Beides sieht er ihm über die Schulter und bewundert, daß so Großes mit so einfachen Mitteln geleistet wurde und wird: Farb- und überhaupt prädicatlose Bewegungscentra und mit Empfindung begabte denkende Wesen reichten als einziges Material aus, um sich und uns eine Welt zu bauen, die trotz Schopenhauer und v. Hartmann herrlicher nicht gedacht werden kann. Es ist seltsam, daß Manche, die bei einem menschlichen Kunstwerk es einen Vorzug nennen, wenn mit geringem Aufwande von Mitteln, kaum sichtbaren Schatten u. s. w. ein großer Effect erzielt wird, ängstlich werden, wenn bei der Weltbetrachtung kein complicierterer Apparat gebraucht wird, als unserer. Sie ziehn es darum vor, daß die Welt farbig sei und töne, auch ohne daß gesehn und gehört wird, daß sie nach Maß und Zahl geordnet sei, auch ohne daß gezählt wird und gemessen. Dann trete zu den ungesehnen Farben und ungezählten Zahlen die empfindende Seele und der denkende Geist, in denen sich ein Nachbild jener wirklichen Welt abspiegle. Ich muß ihnen glauben, daß sie sich's so denken — (ich selbst bekenne mein Unvermögen, etwas zu denken, was mir gerade so erscheint, wie eine Welt voller Freuden und Schmerzen, zu welcher die empfindenden Wesen, um sie zu haben, erst später hinzugekommen wären) — ich sehe aber zu, was sie erreicht haben: Drei Welten; eine unsichtbare und undenkbare, eine gesehne, endlich eine gedachte, diese beiden aber Schattenwelten ohne Wirklichkeit. Unwillkürlich muß ich da an Alphons von Castilien denken, den der Wust astronomischer Hypothesen sagen ließ: Hätte Gott mich gefragt, ich hätte ihm gezeigt, wie man es einfacher macht.

Die Einsicht, daß im Erkanntwerden der Welt ein Theil ihrer Wirklichkeit besteht, ist eine Hauptaufgabe der Naturphilosophie. Kommt aber dieses Erkennen durch die Naturwissenschaft, und also auch durch die Naturforschung, zu Stande, so ist die, von den Naturforschern verschrieene Feindin vielmehr ein Anwalt für das, was sie thun, und man könnte sich fast über Undank wundern, wenn es nicht Regel wäre, daß der Vertheidiger es seinem Klienten nie, je mehr dieser seiner Unschuld bewußt ist um so weniger, recht macht. Dazu kommt aber, daß auch die rechtfertigende Reflexion über die Naturforschung sich immer über sie, d. h. außerhalb ihrer stellt, und daß der Naturforscher das Recht hat, jede Aufforderung zu dergleichen Reflexionen als Zumuthung aus der Forschung herauszutreten, d. h. als Verleitung zur Desertion an-

zusehn. Eben deswegen war es eigentlich ein gefährliches Experiment, wenn die naturforschende Gesellschaft einen mit der scabies der Naturphilosophie Behafteten als Mitglied aufnahm. Freilich geschah es im tollen Jahre, und vielleicht sah auch die Gesellschaft voraus, der scabiosus werde die Uebertragung des kleinsten ascarus dadurch unmöglich machen, daß er stets Handschuhe tragen, d. h. stets schweigen werde. Wenn er heute zum ersten Male sich nicht so discret zeigte, so tragen, wie ich das schon angedeutet habe, seine Obern die Schuld. Er selbst kann nur so Absolution suchen wie die Kinder, indem er verspricht: Ich will's nie wieder thun. Dies kann er um so sichrer, als schwerlich das einmal gewitzigte Directorium darauf kommen wird, noch einmal die Geduld unserer Gäste so zu prüfen und die Ehre unserer Gesellschaft so aufs Spiel zu setzen, wie heute.

XIX.

Müssen und Können.

(Berlin 1871.)

An wen der ehrenvolle Antrag erging, in diesem Verein eine Vorlesung zu halten, dem pflegt der Augenblick besonders wichtig zu sein, wo in der gedruckten Liste der zu erwartenden Vorträge er neben seinem Namen das Datum und Thema des seinigen findet. Jetzt erst erscheint ihm die Sache als unwiderruflich. Zwar sein Wort zurückzuziehn verbot ihm schon früher — seine Nationalität; es blieb aber doch immer die Möglichkeit, sich einen andern Tag zu erbitten oder ein besseres Thema zu wählen. Jetzt aber ist auch dies abgeschnitten und von dem Bißchen Freiheit, das unser modernes Culturleben uns noch läßt, wieder ein Stück verloren. Nur einen geringen Trost gewährt es, daß man mit George Dandin sich sagen kann, die Fessel sei eine selbstgewollte, und auch dieser, scheint es, soll Einem verkümmert werden. Wenigstens mir: Schwarz auf weiß las ich, daß am 25. März die Reihe an mir sein werde, zuerst in der Zeitung, welche, da ich sie regelmäßig und sehr aufmerksam lese, es also mir mit dankt, daß sie die meist gelesene unter den in Berlin erscheinenden ist. In ihr fand ich nun, daß in meinem Thema das Wort Müssen durch „Wissen" verdrängt war, und sie mir als meinen Gegenstand „Wissen und Können" octroyiert hatte. Ob, weil sie an Souliés bekannten Roman gedacht hatte, ob, um mich in Verdacht zu bringen, ich wolle denselben plündern, weiß ich nicht. Was ich aber weiß, ist, daß mein Schreck groß war: Bei meinem echt deutschen Respect vor allem Gedruckten mußte ich jetzt mir unlösbar gebunden erscheinen, denn hier hieß es ja: Roma locuta est, zu deutsch: die Vossische hat gesprochen! Bald aber regte sich der gleichfalls deutsche Oppositionsgeist.

„Wie, wenn du wagtest, der Mächtigen zu widerstehn und bei deiner Wahl zu bleiben?“ Ich überlegte mir's, und wie es wohl zu gehn pflegt, daß man sich Courage einredet durch Vorspiegelung eines glücklichen Erfolgs, so hielt ich mir vor: am Ende muß sie selbst es dir ins Credit schreiben, wenn du es thust. Bei ihrem Ingrimm gegen die römische Infallibilität muß sie dir's ja danken, wenn du sie den praktischen Beweis führen lässest, daß Etwas, obgleich Roma locuta est, doch nicht wahr ist. So kümmerte ich mich denn nicht weiter um die von der würdigen Dame ausgetheilte Parole, sondern wandte mein Nachdenken wieder meinem eignen Thema zu, dem alten, immer wieder besprochenen Problem, ob und wie der Gegensatz von Müssen und Können zu lösen sei, oder ob, wie Viele das laut ausrufen, die Wissenschaft längst die Unlösbarkeit desselben bewiesen habe? Ich nenne es ein altes und vielbesprochenes, obgleich gerade so es nicht immer formuliert wurde. Es ist nämlich mit wissenschaftlichen Problemen wie mit Krankheiten, die, je nachdem der genius morbi verschieden ist, bald nervös bald gastrisch auftreten. Das gilt namentlich von unserem Problem: In Zeiten ausschließlich theologischen Interesses untersuchte man die Vereinbarkeit der göttlichen Allwissenheit mit der menschlichen Freiheit, die für Zahlenstatistik schwärmende Gegenwart fragt nach den Grenzen des Gesetzes der größten Zahlen. Wenn ich statt beider Ausdrücke den meinigen wählte, so hat das neben persönlicher Vorliebe für psychologische Untersuchungen den sachlichen Grund, daß, wie überhaupt das in uns Erfahrene uns dahin bringt, Analoges außer uns zu statuieren, so auch bei Beantwortung unserer Frage den Ausschlag dies geben möchte, ob wir in uns jenen Gegensatz gelöst finden oder unlösbar.

1.

Der Behauptung des größten und einflußreichsten deutschen Philosophen, daß, ehe man ans Erkennen gehe, man sein Vermögen dazu prüfen müsse, hat der nächst ihm einflußreichste und, wie ich glaube, auch größte entgegnet, dies heiße, da jene Prüfung nur durch das Erkennen möglich, einen Cirkel begehn und fordern: man solle schwimmen lernen, ehe man ins Wasser geht. Als ich diesen Einwand aus Hegels eignem Munde vernahm, hat er mir sehr gefallen. Freilich hatte ich damals noch nicht die Erfahrung gemacht, daß, wem die Schwimmbewegungen beigebracht werden,

ehe man ihn ins Wasser senkt, schneller und besser schwimmen lernt als ich, den man ins tiefe Wasser hineinschmiß, damit er lerne sich herauspudeln. Und so mag es auf diesen Zuwachs an natatorischer Erkenntniß geschoben werden, wenn ich, bei aller Ehrfurcht gegen meinen Meister, Kants Beispiel folge und trotz des Cirkels eine Verständigung über die Sprache vorausschicke, obgleich, da sie unser einziges Verständigungsmittel, eine Verständigung nur durch sie und in ihr möglich ist. Wäre die Sprache nur, was sie gewiß auch ist, lautes Denken, so würden sich beide ganz decken. Das aber ist nicht der Fall: theils überragt die Sprache das Denken, theils läßt sie sich von ihm überragen. Kann nun gleich in einzelnen Fällen das Erstere für das Denken ein Sporn werden, der Sprache nachzueilen, das Letztere ein Zügel, der es von zu kühnen Sprüngen zurückhält, so kommt es doch auch nur zu oft vor, daß diese Incongruenz für das Denken verhängnißvoll wird. Und zwar bei der Lösung beider Aufgaben, die man ihm zu stellen pflegt, sowohl beim Verallgemeinern als beim Unterscheiden. Der Umstand, daß die Sprache, sei es aus Armuth, sei es aus Sparsamkeit, weniger Wörter enthält als der denkende Geist Vorstellungen, hat zur Folge, daß ein und derselbe Laut oft Verschiedenes bezeichnet, das so heterogen sein kann wie der Sultan des Hühnerhofes und ein Instrument zum Weinabziehn. Der Vortheil, daß es durch solchen Gleichklang möglich wird, wohlfeile Witze, Wortspiele, zu machen, entschädigt nicht dafür, daß er das Denken, sogar das wissenschaftliche, auf Abwege führt. Hieße nicht unglücklicher Weise das eine Wort „Erben" sowohl: Empfangen was für den Todesfall geschenkt ward, als auch: seinen Antheil am Familiengute behalten, so wären manche unsinnige Theorien über Intestaterbfolge nicht entstanden; hätte man nicht für die beiden ganz verschiedenen Begriffe der bessernden Züchtigung und der vergeltenden Sühne das eine Wort Strafe, so würden wir nicht immer wieder ermahnt werden, Verbrecher als Unmündige anzusehn; freilich auch, ungezogene Buben wie Verbrecher zu behandeln. Was hier zu fehlerhaftem Generalisieren verleitet, ist mehr ein Zufälliges, dagegen kann zu unrichtigem Unterscheiden etwas vom Wesen der Sprache Untrennbares verleiten. Dieselbe kennt nur eine Art Zeichen für Vorstellungen: Laute, Wörter. Nun aber sind doch alle Laute gleich sehr reale Vorgänge, eben so ist jedes Wort (gesprochen für das Ohr, geschrieben für das Auge) ein Ganzes für sich, gleichviel ob es einsilbig oder so lang

ist wie „Constantinopolitanischer“, das, obgleich unsere Telegraphengesetze es verboten haben, doch wohl ein Wort bleiben wird. Durch Beides zusammen entsteht leicht der Anschein, als bezeichneten alle Wörter (namentlich gilt dies von Hauptwörtern) immer etwas Reales und ein für sich bestehendes Ganzes. Weder das Eine noch das Andere ist richtig: Unsere Vorstellung von der Summe alles Gegenständlichen theilen wir Andern mit durch einen einsilbigen Laut, das Hauptwort All; das Gegentheil davon, die Abwesenheit alles Gegenständlichen bezeichnen wir nicht etwa lautlos, durch Schweigen, sondern durch eben so ein Hauptwort (Nichts). Hier kann für die Gleichartigkeit in der Bezeichnung noch dies angeführt werden, daß es beide Mal in sich abgeschlossene, fertige Gedanken waren, die bezeichnet wurden, aber auch dort, wo es sich anders verhält, wo eine Vorstellung sich noch im Flusse des Werdens befindet, und wir wollen einen solchen der Ergänzung bedürftigen (Halb-) Gedanken mittheilen, bieten sich zur Bezeichnung nicht etwa Halblaute dar, die es nicht giebt, sondern wie dort das Reale oder Positive ganz wie sein Gegentheil, das Negative, so wird hier auch das Unfertige und Halbe, das gleichsam in der Mitte zwischen Beiden steht, wieder durch ein in sich abgeschlossenes Wort bezeichnet. In einzelnen Fällen kommt es sogar vor, daß mit dieser Gleichartigkeit der Bezeichnung sich der vorher erwähnte Gleichklang der Zeichen verbindet, d. h. daß Gegenständliches und Abwesenheit desselben nicht nur beide durch Wörter, sondern beide mit demselben Worte bezeichnet werden. Bedenkt man nun, daß wir nicht mehr zu unsern Gedanken die Zeichen hinzu zu erfinden haben, sondern vielmehr für uns die Zeichen das Erste sind, zu denen die Gedanken erst hinzukommen, indem wir als Kinder zuerst den Erwachsenen nachlallen und nachsprechen und dadurch dahin gelangen, ihnen nach- (d. h. wie sie) zu denken, so ist klar, wie nahe es uns die Sprache nahe legt zu meinen, Dasein und Nichtsein unterscheide sich nicht anders als wie zwei Gegenstände, und Fertiges und Unfertiges sei gerade eben so unterschieden wie jene beiden. Ein bestimmtes Beispiel: Einer, der zu denken erst lernt, höre sagen: daß eine Weberspule und zugleich: daß eine Kanone nicht fertig sei, weil beiden die Seele fehle, die noch hinzukommen müsse. Muß nicht der gleiche Laut ihn glauben machen, in beiden Fällen sei, was da fehlt, und sei das Herbeischaffen desselben ganz gleich und dasselbe? Daß dies ein Irrthum, erfährt er bald, denn er hört, daß dort unter Seele ein Eisenstäbchen zu

verstehn ist, das hineingesteckt, hier ein Loch, das hineingebohrt wird; daß aber auch nach aufgegebener Gleichheit er die Gleichartigkeit beider festhalten werde, ist sehr wahrscheinlich, und innerhalb gewisser Grenzen haben wir auch Nichts dagegen, daß er Stäbchen und Loch auf ein Niveau stellt. Nur wenn er diese Grenze überschritte und z. B. bei Beschreibung der Kanonenfabrication, anstatt zu sagen: man nimmt einen Metallcylinder und bohrt ein Loch hinein, sagen wollte: man nimmt ein Loch und thut ein Rohr herum, würden wir stutzig werden. Eigentlich haben wir auch hiezu kein Recht, da wir täglich von einer Wunde, die doch auch nur ein Loch ist, sagen, sie werde gepflegt, zeige sehr gute Ränder, schließe sich u. s. w., was Alles doch eigentlich nur vom umgebenden Fleische richtig ist. Wie hier die substantivische Bezeichnung dahin bringt, ein Fehlen oder eine Verneinung als etwas Reales anzusehn, so leiht sie oft Selbstständigkeit Solchem, was keine hat, sondern ein, der Ergänzung bedürftiger, (Halb-) Gedanke ist: Unser Denken geht verbindend und beziehend von einem Gegenstande zum andern über; nicht nur Ausgangs- und Zielpunkt, sondern auch das an beide sich anheftende Uebergehn wird, um es mitzutheilen, durch einen Laut bezeichnet. So lange dieser ein bloßes Beziehungswort bleibt, vergißt man kaum, daß es für sich genommen unfaßbar ist, und man muß schon sehr abgehärtet sein durch die Zumuthungen, welche in Abstractionen sich gefallende Philosophen an uns stellen, um nicht den Kopf zu schütteln, wenn gefordert wird, man solle das bloße „Zwischen", das „Mit" an und für sich, das reine „Für" u. s. w. denken. Dagegen schütteln ihn nur sehr Wenige und die Meisten finden es ganz in der Ordnung, wenn von Unterschied, Verbindung, Beziehung u. s. w. gesprochen und dabei ganz vergessen wird, daß diese Worte Sinn nur haben, wenn sie mit Anderm ergänzt werden.

Diese trockenen Erörterungen über sprachlichen Ausdruck mußten den über den Gegensatz von Müssen und Können vorausgeschickt werden, weil das Wort Gegensatz nicht nur wie die Wörter Erben und Strafe zwei, sondern noch mehr Bedeutungen hat, und wir noch nicht wissen, ob Müssen und Können nicht ergänzungsbedürftige Halbgedanken sind wie Für und Zwischen, ja nicht einmal, ob nicht am Ende nur das Eine ein Gegenständliches bezeichnet, das Andere ein bloßes Loch. Nur noch ein Paar Schritte, dann lenken wir ein: Was die frühern Geschlechter an Gedanken aufgespeichert haben, das findet der Nachgeborene als Sprachschatz,

als Summe von Wörtern, vor, und hat er sich zuerst anzueignen. Holz, Eisen, Stab, Ruhn, Sichbewegen und wer weiß was, lernt er kennen und benennen. Dann erst wird ihm zugemuthet, aus diesem Stoffe Neues zu bilden, indem er die ihm überlieferten Elemente combiniert. Macht er nun dabei die Erfahrung, daß „Stab" sich mit allen vier andern Wörtern zum Holz- oder Eisenstabe, zum Stabe, der da ruht oder sich bewegt, verbinden läßt, während Holz und Eisen, und eben so Ruhn und Sichbewegen, sich gegen eine solche Vereinigung sträuben, so wird ihm gesagt, daß dergleichen unvereinbare Begriffe einen Gegensatz bilden. Gäbe es nun gar keinen andern Gegensatz als diesen, so hieße zwischen Müssen und Können einen Gegensatz statuieren so viel wie behaupten: ihre Vereinigung sei ein hölzernes Eisen oder eine bewegte Ruhe. So denken auch wirklich Viele, wenn sie von diesem Gegensatz sprechen; ihre Meinung ist, beide seien absolut unvereinbar und darum bleibe nur die Wahl anzunehmen, daß der Mensch müsse oder daß er könne.

Wenn ich nun behaupte, daß Müssen und Können sich viel mehr entgegengesetzt sind, als Hölzern und Eisen, so verpflichtet mich dies nicht, nun auch viel mehr als die eben Erwähnten auf ihrer Unvereinbarkeit zu bestehn. Ob es wahr ist, was man in meiner Kindheit vom Cirknitzer See erzählte, kann streitig sein, unmöglich ist es durchaus nicht, daß es Seen giebt, die, wenn es wenig regnet, Wasser haben, wenn viel, keines, warum soll im Geistigen nicht eben so etwas möglich sein? Anstatt uns aber in Analogien und Vermuthungen zu ergehn, sehn wir uns um, ob wir nicht auch sonst wo Solche finden, die sich mehr entgegengesetzt sind als Eisern und Holz? Wir finden das Gesuchte ganz bei der Hand, oder vielmehr in unsern Händen, welche uns den Gegensatz der rechten und linken zeigen. Daß Rechts und Links sich wirklich mehr, nicht bloß anders, entgegengesetzt sind als Eisen und Hölzern, kann nur behauptet werden, wenn ihnen der Gegensatz dieser letzteren nicht abgeht. Es ist wie dort, wo das Vermögen zweier verglichen wird. Von einem Hauseigenthümer darf man eigentlich nur sagen, er besitze etwas Anderes als der Besitzer einer Tonne Goldes, dagegen vom Millionär sagen wir, er habe mehr, weil er, was der Andere hat, auch besitzt, außerdem aber noch neun solcher Tönnchen. Wirklich aber verhält sich der Gegensatz von Rechts und Links zu dem von Holz und Eisen wie die Million, nicht wie der Hausbesitz, zur Tonne Goldes. Die Un-

vereinbarkeit nämlich, welche die beiden letzteren trennt, zeigt sich auch hier, denn ganz wie ein eisernes Holz ist auch ein linkes Rechts oder rechtes Links eine logische Unmöglichkeit. (Ich sage eine logische, damit nicht ein eifriger Zeitungsleser oder gar Zeitungsschreiber mir den Einwand mache, da es doch ein linkes und rechtes Centrum gebe, müsse es auch eine linke Rechte und eine rechte Linke geben; jetzt ist meine Antwort einfach: es ist von Logik die Rede, also gewiß nicht von Zeitungen, noch davon, wo ihre Herzblätter sitzen.) Zu jenem, ersten (einfachen) Gegensatz aber kommt hier als ein zweiter, mehrender, hinzu, daß das Rechts auch dem entgegengesetzt ist, ohne das Links, das Links auch damit unvereinbar, ohne das Rechts zu sein, daß sie also vermöge dieses gesteigerten Gegensatzes sich gegenseitig voraussetzen, fordern. Vergleicht man solche gesteigerte oder größere Gegensätze mit den ersten (einfachen), so zeigen jene als unterscheidendes Merkmal, daß man keines ihrer Glieder sich klar machen oder Andern erklären kann, ohne das andere zu Hülfe zu rufen. Es ist unmöglich, „Links“ klar zu denken ohne mit an „Rechts“ zu denken, unmöglich, „Rechts“ zu definieren ohne von „Links“ zu sprechen, während Holz sich sehr gut definieren läßt, ohne daß man von Eisen spricht. Wendet man nun dieses Kriterium auf unsern Gegenstand, auf Müssen und Können an, so findet man, daß jenes stets erklärt wird als „nicht anders können“, dieses immer als „nicht anders müssen“, so daß also Können und Müssen, gerade wie Links und Rechts, in dem zweiten, gesteigerten oder größern Gegensatz stehn, d. h. daß man es nicht lassen kann, bei dem Einen an das Andere mitzudenken.

Der Rath, daß, was man nicht lassen kann, man thue, ist vom gesunden Menschenverstande so oft gegeben worden, daß er fast eine sprüchwörtliche Redensart geworden ist; lassen wir ihn auch uns gegeben sein und denken, was wir ohne einander nicht denken konnten, mit einander, so verbinden sich unsere beiden Leit- und Hülfsbegriffe Links und Rechts zu dem Gedanken des Ganzen. Vergleicht man nun das Ganze mit ihnen, die an ihm zu Hälften wurden, so findet sich, daß es außer den eben betrachteten Gegensätzen noch einen dritten giebt, den nämlich, in welchem das Ganze zu seinen beiden Hälften oder auch zu jeder derselben steht, und zwar ist dieser neue Gegensatz ein noch größerer als jene beiden, weil er sie und außerdem noch mehr enthält, also sich zu ihnen verhält, wie zur Million und den Hunderttausenden die Milliarde

Dazu nämlich, daß das Ganze nicht die Hälften, und ein halbiertes Ganzes so wenig ein Ganzes wäre, wie ein hölzernes Eisen noch Eisen, — dazu ferner, daß das Ganze Hälften fordert wie das Rechts das Links forderte, — dazu tritt als Neues und diesem Gegensatz Eigenthümliches hinzu, daß das Ganze die Hälften nicht aus-, sondern einschließt, darum als Herr über ihnen steht, wie der Sieger über den Gefangenen, die er eingeschlossen hält. Auch das Können und Müssen, um derentwillen Links und Rechts als leitendes Beispiel herbeigerufen wurden, muß, weil sie ohne einander nicht zu denken waren, unser Denken zu einem Ganzen vereinigen, und dieses, woran also sie als Hälften erschienen, ist der Wille. Darum wundern wir uns durchaus nicht, wenn wir Einen sagen hören: Ich muß nicht, sondern ich will, und einen Andern: Ich kann wohl, aber ich will nicht, wo das „Sondern" des Einen gerade wie das „Aber" des Andern das Wollen in Gegensatz stellt, dort zum Müssen, hier zum Können. Aber welcher Gegensatz ist dies? Nicht bloß der zuerst betrachtete einfache, denn die Erfahrung, welche uns lehrt, daß ohne die Zuversicht des Könnens das Wollen unmöglich (höchstens ein Wünschen möglich) ist, und wieder, daß sehr Viele es nicht zu einem kräftigen Wollen bringen, weil das „Muß" fehlt, sie beweist, daß der Wille das Können wie das Müssen voraussetzt, fordert, wie das Rechts das Links forderte. Aber auch dieser zweite, gesteigerte Gegensatz reicht nicht aus, denn mit Recht ist in Sprüchwörtern, diesen Lieblingskindern des gesunden Menschenverstandes, darauf aufmerksam gemacht worden, daß der Wille als die Vereinigung von Müssen und Können, sie beide in sich schließe: das bekannte englische sagt: daß, wo man wirklich will, man auch kann, das deutsche wieder stellt des Menschen Willen mit des Himmels Macht d. h. dem stärksten Müssen zusammen. Nur weil der Wille Beides ist, oder in dem übergreifenden Gegensatz (des Ganzen zu den Hälften) zu ihnen beiden steht, sind wir berechtigt, anstatt Wille auch Freiheit zu sagen. Dies Wort ist ganz so zu nehmen, wie da, wo von freien Bewegungen oder freiem Betragen die Rede ist, worunter weder das ungehobelte ohne alle Dressur verstanden wird, noch auch die gezwungenen der ersten Tanzstunden gemeint werden, sondern die anständigen, die man ungezwungene nennt, weil sie aufhörten, gezwungen zu sein oder natürlich, weil sie wieder, d. h. zur zweiten, Natur wurden. Giebt man darum den Wörtern die ihnen zukommende Bedeutung, und nur wer dies thut, ist eigent-

lich wahrheitsliebend, so wird man nicht die Freiheit der Nöthigung oder dem Zwange, d. h. dem Müssen, entgegenstellen ohne hinzuzufügen, daß sie gerade so auch dem Belieben oder der Willkür d. h. dem Können entgegengesetzt sei. Es ist nicht Pedanterie, wenn wir es beklagen, daß dies unterbleibt, und nun die Freiheit, indem sie nur dem Zwange (d. h. ihrer einen Hälfte) entgegengesetzt wird, zum bloßen Belieben d. h. zu ihrer zweiten Hälfte, gemacht wird. Wir haben ein Recht dies zu beklagen, ganz abgesehn von den praktisch gefährlichen Folgen, die es gehabt hat, denn es macht die Lösung unseres Problems geradezu unmöglich. Sobald man gestattet, daß die Frage so gestellt wird: Wie kann Freiheit damit bestehn, daß der Mensch muß? ist man verloren, denn man hat zugegeben, daß Beides sich ausschließt und dadurch auf die allein richtige Antwort verzichtet. Diese lautet: In der Freiheit (dem Willen) ist das Müssen gerade so eingeschlossen wie das Können, darum ist von einem Gegensatz dieser beiden nicht mehr die Rede, wo Wille oder wo Freiheit uns begegnet.

2.

Was berühmte Philosophen, freilich nicht ohne Widerspruch zu erfahren, von allen Dingen behauptet haben, wird auf den Menschengeist beschränkt wohl richtig sein: daß sein Wesen im Willen oder, was ja dasselbe war, in der Freiheit, bestehe. Der Mensch ist wie sein Wille, er ist groß oder klein, je nachdem er großartig oder kleinlich ist in seinem Wollen. Denken wir uns daher den Menschen, wie er sein ganzes Wesen, unverkümmert und heil, darstellt, so müßte nach dem bisher Gesagten in ihm Müssen und Können zur wahren und vollen Freiheit zusammenfallen. Nun aber existiert dieser „ganze" Mensch nirgends, sondern wer unbefangen sich und die Welt betrachtet, gesteht zu, daß ein Riß durch unser Wesen hindurchgehe, den die Einen Knechtschaft der Sünde, Andere menschliche Schwäche, wieder Andere Erbkrankheit, noch Andere radicales Böses nennen, in Folge dessen an Stelle der einen ganzen Freiheit eine Entzweiung ihrer beiden Seiten, eben der Streit des Müssens und Könnens, in uns waltet. Trotz dieses Eingeständnisses aber will Niemand die Gewißheit aufgeben, daß der Mensch frei sei, d. h. daß sein Wesen im ganzen, ungebrochenen Willen bestehe. So schauen denn die Menschen das, was sie nicht aufgeben können und doch in der Gegenwart nicht finden, jenseits derselben. Dabei hängt es von der Bildung und sonstigen An=

schauungsweise ab, ob sie das ganze und volle Menschenthum und mit ihm den Zustand voller Befriedigung, weil nichts dem Willen entgegen tritt, im zeitlichen Jenseits, der vergangenen Kindheit des Menschengeschlechts oder der zukünftigen Freiheit der Kinder Gottes, oder im räumlichen auf dem Olymp oder noch viel höher hinauf erblicken, oder ob sie es in das Jenseits alles Sinnlichen, das Gebiet des Idealen, versetzen. Auch diese Letzteren übrigens, ja unter ihnen sogar die, welche über die kindischen Vorstellungen jener Andern lächeln, erkennen die Gewalt dieser Vorstellungen an, denn um lebendig und eindringlich zu sprechen, nennen sie ihren „idealen" Zustand sehr gern paradiesisch, göttlich, himmlisch. Und ganz diese selben Ausdrücke pflegen sich uns Allen unwillkürlich dort aufzudrängen, wo in einzelnen Momenten sich die Kluft zwischen dem zerrissenen Diesseits und jenem Gebiete ungebrochener Freiheit zu überbrücken scheint, weil in unsere Welt des sich bekämpfenden Müssens und Könnens ein tüchtiges Wollen tritt, das jenen Kampf hinter sich hat. Einige dieser Gelegenheiten genauer zu betrachten empfiehlt sich um so mehr, als das bisher Gesagte leicht als bloße Behauptung erscheinen könnte, würde es nicht durch Solches bekräftigt, was wir selbst erfahren oder wenigstens erfuhren.

Die allerersten Keime, aus denen, sie aufzehrend, der Wille hervorgeht, liegen in den Impulsen, welche das Kind zur Thätigkeit antreiben, vielmehr zwingen, denn das Kind thut eigentlich nur, was es muß, es kann nicht anders. Indem aber mit der Zeit die Impulse sich mehren, unter den neu hinzugekommenen aber viele, namentlich die der Hoffnung und der Furcht, mit welchen die Erzieher das Kind locken und schrecken, den frühern entgegenwirken, tritt ein Zustand ein, dem ähnlich, wo ein Körper in entgegengesetzter Richtung bewegt wird, in dem die verschiedenen Antriebe sich das Gleichgewicht halten, sich neutralisieren, das Kind für einen Augenblick nicht muß, also — kann. Sein Können besteht darin, daß es im Streit der Antriebe den Ausschlag zu geben, sich so oder so zu entscheiden, zwischen ihnen zu wählen oder zu küren vermag, was die Ausdrücke Entschließung, Wahlfreiheit, Willkür für das Können erklärlich macht. Die Momente des Könnens oder der Willkür treten zuerst als ganz vereinzelte, das Müssen unterbrechend, hervor; sie mehren sich, so daß die Augenblicke des Müssens und Könnens, an Zahl vielleicht gleich, abwechseln, der Mensch also bald willkürlich und bald getrieben

thut, was er vollbringt; und so scheint es, müsse endlich eine Zeit kommen, wo, wie am Anfange das Müssen, so das Können triumphieren, Nichts mehr unwillkürlich, Alles aus eigner Wahl geschehn wird. Möglich, daß es dazu käme, wenn nicht die Wiederholung einer bestimmten Wahl, so zu wählen zur Angewohnheit machte, so daß man zuletzt es nicht mehr lassen kann, sich gerade so zu entschließen. Dieses gewohnheitsmäßige und darum immer gleiche Wählen ist uns Allen bekannt. Wir nennen es Charakter, und wenn wir anstatt Charakterstärke Willensstärke sagen, von dem, der Etwas **will**, sagen: er sei ein Charakter und umgekehrt, so beweist dies, daß wir zwischen Charakter und Willen keinen Unterschied machen. Mit Recht so! Denn wenn man in Folge seines Wählens d. h. **Nichtmüssens**, in einer bestimmten Weise wählen **muß**, in Folge seines frühern **Könnens** jetzt **nicht** mehr anders kann, so sind ja, was wir vorhin Seiten oder Hälften des Willens nannten, zu ihrem Ganzen verbunden. Darum steht der Charakter in dem vorhin vom Willen behaupteten, dritten oder übergreifenden Gegensatz zum Müssen und Können: Wer in Folge seines Charakters Etwas thut, erfüllt neben der Lessing'schen Forderung nie zu müssen, die ebenso berechtigte nie anders zu können; er handelt ohne Zwang und ohne Wahl, wirklich frei. Darum aber gilt von ihm das zugleich und zumal, was an den beiden andern sich vereinzelte und ausschloß: Was das jedem Impulse folgende, darum unzurechnungsfähige Kind thun werde, ist vorauszubestimmen; wer heute so, morgen anders wählt, ist unberechenbar, aber was er wählte, hat er zu vertreten; weß Thaten Früchte seines Charakters sind, steht für sie ein, und doch überraschen sie uns nicht, wir sahn sie kommen, erriethen sie. Daß im Charakter uns ein ganzes Wollen, also das Wesen des Menschen nicht mehr entzweit und zerrissen, begegnet, läßt seinen Anblick so auf uns wirken, wie der Blick auf jenes Jenseits thut, das man himmlisch nannte. Homer kann nicht umhin seinen ausgeprägtesten Charakter, den in allen Leiden willensstarken Helden, den göttlichen zu nennen. Es gab eine Zeit, wo Goethe daran dachte, diesen Helden zu besingen, ein Beweis wie sehr er in jener Zeit sich selbst Odysseus fühlte. Es war das während seiner italienischen Reise, die er selbst seine glücklichste, ja eine himmlische, Zeit nennt, weil er nie sonst sich so **frei** gefühlt habe, nie so sehr wie damals nur gethan habe, was ihm **beliebte**, und doch stets nur was nützte d. h. geschehen **mußte**. Gab es

aber je eine Zeit, in der Goethe ganz Goethe war, der Goethe, der durch sein unbefangenes Sich-gehn-lassen, wo er erschien, den Eindruck hervorrief, daß hier nicht ein wiederholbares Stück von einem Menschen, sondern ein ganzer Mensch sich zeige, dem der fromme Kreis der Fürstin Galitzin, wie er selbst es ausdrückt: seine Unarten zu Gute halten, und dem Bonaparte zugestehn mußte: C'est un homme! der Goethe, den wir Epigonen darum anstaunen wie einen der Himmlischen, ja gern den Olympier nennen, — so waren es jene anderthalb Jahre in Italien, während der er in edler Anspruchslosigkeit aussprechen durfte, was nur zu denken wir jedem Andern als Hochmuth verbieten: er erkenne recht die Gesundheit seines Wesens darin, daß er so reinigend und heilend auf seine Umgebung wirke. Sieht man in ihm, und sieht man mehr oder minder in jedem ausgeprägten Charakter den Zwiespalt und die Gebrochenheit, die in der Trennung von Müssen und Können liegen, geheilt und verschwunden, dann darf man auch nicht länger wiederholen, beide seien unvereinbar.

Nun denken freilich, die von solcher Unvereinbarkeit sprechen, meistens nicht an diesen, in den Einzelnen fallenden Gegensatz von Antrieben und Entschlüssen, der vielleicht im Charakter gelöst sein möge, sondern vielmehr an den, in welchem der ganze Mensch mit seinen Entschlüssen und Antrieben die eine Seite bildet, die andere aber von den Verhältnissen gebildet wird, die man Schicksal, Umstände, Naturgewalt, Weltlauf oder wer weiß wie nennt. Die Ohnmacht des menschlichen Könnens gegen diese, das ist das Thema der Vielen, die im Namen der Wissenschaft ähnlich raisonnieren, wie jener Inculpat, der, um seinen Meineid zu entschuldigen, sagte: Wozu gäbe es denn falsche Eide, wenn sie nicht geschworen würden? Wenn wir nun auch so weit nicht gehn, zu Einem, scheint es, muß der Anblick des gegen das Schicksal sich sträubenden Einzelnen uns bringen, zum Aufgeben oder wenigstens Beschränken dessen, was bisher gesagt ward. Denn wo der ganze Mensch die eine Seite des Gegensatzes zeigt, das Können, die andere aber, das Müssen, von der Macht der Verhältnisse gebildet wird, da wird man doch nicht sagen dürfen: Können und Müssen seien Seiten oder Hälften seines Willens oder seiner Freiheit. Seiner freilich nicht, aber vielleicht einer andern. Schon Plato unterscheidet von dem einzelnen Menschen den Menschen im Großen, und sieht diesen in dem, worüber dem Alterthum Nichts ging, im Staate. In der Neuzeit, deren Blick

weiter geht, hat einer ihrer Platone die Menschheit, in seiner Terminologie den Weltgeist, als „das große Individuum" gefaßt, dessen Entwicklung im Fortschritte seiner Freiheit bestehe. Man nennt diese Entwicklung bekanntlich Weltgeschichte oder Geschichte schlechtweg. Schon Voltaire, einer der Ersten, welcher die Geschichte mit den Augen des Denkers betrachtete, hat in ihr zwei Elemente unterschieden: ein unveränderliches, die Natur des Menschen, und ein wechselndes, beliebiges, das so oder anders sein kann. Damit trat er sowohl der einseitigen Betrachtung entgegen, welche in der Geschichte nur einen unabänderlichen, sich wiederholenden Kreislauf sieht, als auch der, für welche sie ein unberechenbares Spiel wechselnder Interessen und Leidenschaften ist. Man kann es an Voltaire tadeln, daß er auf der einen Seite die Unveränderlichkeit zu sehr betonte, als wenn nicht auch die Menschheit, wie der Einzelne, im Jünglingsalter ein anderes Naturell zeigte, als in der Kindheit, und daß er auf der andern Seite nicht in dem, was ihm als Beliebiges erschien, mehr durch Gesetze Bedingtes anerkannte, trotzdem aber muß man ihm zugestehn, eine Geschichtsbetrachtung eingeleitet zu haben, die weder die Weltbegebenheiten wie Sonnenfinsternisse vorausberechnen will, noch sich an ihnen bloß wie an den wechselnden Figuren des Kaleidoskops ergötzt, sondern sie deutet und begreift, wie wir die Handlungen des Einzelnen begreifen, wenn wir sie als Früchte seines Charakters erkennen. Es wird jenes Deuten, ja es kann nicht immer gelingen, denn wie in der Betrachtung der Einzelnen wir nur selten ganz ausgeprägten Charakteren begegnen, desto häufiger aber denen, in welchen äußere Antriebe und schwache Ansätze zu Entschließungen mit einander kämpfen, so zeigt uns auch die Geschichte nur zu oft, wie große Aufgaben ein kleines Geschlecht finden, und edles Streben in eine Zeit der Erschlaffung fällt. Es giebt aber glücklicher Weise auch Momente in der Geschichte, wo, was die Umstände fordern und was den Einzelnen beliebt, so zusammenfällt, daß was erreicht wird, ehe es geschah, erwartet, nachdem es geschehn, begriffen, in beiden Fällen also nicht als unberechenbarer Zufall angesehn wird. Das sind die Augenblicke, wo der Weltgeist energisch will, und wo die Weltgeschichte einen Ruck macht, dem gegenüber der nachfolgende ruhigere Verlauf leicht wie Stillstand erscheint; das sind die Zeiten, wo Begeisterung für das, was der Zeit Noth thut, die Leitenden, unerschüttertes Vertraun zu ihnen die beseelt, die geleitet werden, wo, wenn Jene fragen:

könnt Ihr das auch, die Antwort: es muß geschehn! als Bejahung des Gefragten gilt, wo eben, weil Beides Eins wurde, heute als natürlich erscheint, was gestern noch unmöglich hieß. Daß Mancher diese charaktervollen Zeiten, welche zeigen, was Alles die Menschheit vermag, wo sie ernstlich will, paradiesisch nennt oder himmlisch oder göttlich, es beweist, daß er in ihnen das sieht, was er sonst gewohnt ist in das verlorene Paradies oder den noch nicht erreichten Himmel zu setzen, die Einheit von Müssen und Können.

Die Befriedigung, mit der uns der Anblick eines in sich geschlossenen Charakters erfüllt, die ihr verwandte, mit der wir einen großen geschichtlichen Moment erleben, sie steigert sich zum Entzücken, wo beide sich verbinden und sich gegenseitig ins Licht setzen. Dies geschieht, wo die Kunst uns das (ernste höhere) Drama vorführt. Daß ein großer Philosoph die Geschichte ein großes Drama nannte, rechtfertige den Uebergang von jener zu diesem. Dabei hindert das Wort des Dichters, der sie das Weltgericht nannte, uns nicht, in dem Drama noch Höheres zu sehn, als was die Geschichte uns zeigt. Thun das doch eigentlich Alle, welche das Gericht, das im Drama geübt wird, als poetische Gerechtigkeit bezeichnen und damit jedes Andere als prosaisch ihm nachstellen; jedes Andere, also auch das der Geschichte. In der That geschieht auch darin der Geschichte kein Unrecht, denn das dramatische Kunstwerk erhebt, was die Geschichte zeigt, gleichsam in eine höhere Potenz. Wie in der Natur der Gegensatz von Radical und säuerndem Princip im Kampf der Säuren und Basen wieder, aber potenziert erscheint, weil sich der Einheit beider, einer Sauerstoffverbindung, die jetzt das Radical spielt, ebenfalls eine Einheit beider, wieder eine Sauerstoffverbindung als Säuerndes entgegenstellt, gerade so stellt der dramatische Dichter die beiden Factoren der Weltgeschichte, mit denen dieser Vortrag sich beschäftigt hat, einander gegenüber, aber potenziert; denn sowohl die Stelle des Müssens als die des Könnens nimmt die Einheit beider ein: In jene stellt er einen der weltgeschichtlichen Momente, wo der Weltgeist seinen Willen vernehmlich ausgesprochen hat, also nicht Umstände und Belieben der Einzelnen auseinandergehn, sondern eine charaktervolle, entschiedene Weltlage, wo geschichtliche Verhältnisse, deren Gang vorauszusehn ist, als strenge Nothwendigkeit walten. Ihnen gegenüber stellt er nicht etwa ein einzelnes beliebiges Wünschen, sondern einen Charakter, der bei dem, was

er fordert und thut, keine Wahl hat, sondern frei, d. h. aus innerem Drange, handelt. Dabei sind beide in dem Drama in einer Reinheit dargestellt, wie sie in der Wirklichkeit nicht vorkommt, in der auch die reinste Begeisterung einer Zeit durch kleinliche Interessen getrübt erscheint, auch die ausgeprägtesten Charaktere noch an einem Rest jener Gebrochenheit kranken, auf die hingewiesen ward. Eben darum ist auch der Conflict beider im Drama viel greller, als den die Wirklichkeit darbietet, in der wir, weil keine der beiden Seiten ganz in ihrem Rechte ist, einen Compromiß hoffen können, während wir hier wissen, daß keiner der beiden Theile nachgeben wird. Darum steigert sich auch in dem Zuschauer bei diesem angstvollen Conflict das Sich-mit-ängstigen, in das schon der Vater der Kunstphilosophie seine Stimmung setzt, zu jenem Gipfelpunkte, auf dem, wie bei dem physischen Schmerze durch die Explosion der Thränen, eine ähnliche Erleichterung dadurch eintritt, daß der kunstvoll geschürzte Knoten sich natürlich, d. h. ohne daß der Natur eines der Antagonisten Gewalt geschehe, löst. Da, was uns vorgeführt wird, die Vereinigung der beiden Seiten der Freiheit war, aber wie sie gesteigert, potenziert sind, so ist es eine gesteigerte oder höhere Freiheit, als die in der Wirklichkeit vorkommt, welche wir anschaun. Darum aber auch das Gefühl einer innerlichen Befreiung, wie wir es im prosaischen Leben nicht haben. Darum endlich auch hier wieder Ausrufe, die an das Jenseits erinnern, wie: himmlisch! göttlich! u. dgl. Daß ohne Verleugnung seines Charakters, d. h. dessen, was er will, Einer billige, was die geschichtliche Macht gegen ihn will, und daß diese, obgleich siegreich und berechtigt, dennoch den ihn widerstrebenden Willen ehrt und als berechtigt anerkennt, das ist wirklich himmlisch, denn es ist zu schön für diese Welt, und dennoch ist es da, denn wir sehn es ja. Freilich nur, indem wir uns aus der prosaischen Wirklichkeit (besser: über dieselbe) hinausträumen.

An drei uns Allen bekannten Punkten also sehn wir Müssen und Können sich vereinigen, d. h. keinen Gegensatz bilden. Sie nun sind es, welche die Haupt- und Schlußpunkte von drei Theilen der Geisteswissenschaft bilden. Mit dem Charakter schließt

der Theil, welcher die Einzelgeister für sich betrachtet; mit den Glanzpunkten der Geschichte der, welcher zeigt, wie sie sich abarbeiten im Dienste der sittlichen Mächte; mit der Lösung des dramatischen Conflictes endlich schließt die Geisteslehre dort, wo sie zeigt, wie der Genuß des Schönen über allen Plack des Lebens erhebt. Darum antworten wir auf die Frage, die uns beschäftigt hat: Es ist falsch, daß die Wissenschaft Müssen und Können in Gegensatz stelle, und nur der Unwissende und Einfältige sie für vereinbar halte. Wenigstens ist es nur halb wahr, denn die Wissenschaft hat den Gegensatz auch zu lösen, und in sofern nimmt sie den Einfältigen gegen das Halbwissen in Schutz, das nicht bis zur Lösung fortging. Freilich hat sie eben so gegen die in sich befriedigte Einfalt den zu rechtfertigen, der auf jenen Gegensatz besteht, denn ohne auf halbem Wege gewesen zu sein, erreicht man das Ziel nicht. Es wird daher die Wissenschaft außer der Frage, deren Beantwortung hier versucht wurde, auch die entgegengesetzte aufzuwerfen haben: Wie geht es zu, daß das in sich einige Wesen des Menschen diesen Riß in sich erleidet, durch welchen sein Wille sich zum Müssen und Können entzweit? Obgleich ich es dem Mephistopheles nicht glaube, daß mit dieser Frage wir an der Grenze unseres Witzes stehn, so ist doch ihre Beantwortung so viel schwieriger, und durch so trockene Voruntersuchungen bedingt, daß wenigstens mir es unmöglich gewesen wäre, sie in der hier zugemessenen Zeit zu versuchen. Muß ich doch fürchten, daß schon die Wahl der viel leichteren Aufgabe nur dazu gedient hat, mein Ungeschick zu ihrer Lösung zu beweisen. Hätte ich vor fünf Monaten, als ich mein Thema angeben mußte, gewußt — aber nein, lieber will ich mich gar nicht entschuldigen, als so, denn das käme darauf hinaus, daß trotz meiner so herzhaften Erklärung am Anfange meines Vortrages ich am Ende doch klein beigelegt und über Wissen und Können gesprochen hätte.

XX.

Lustreisen und Reiselust.

(Berlin 1873.)

Würde die weitverbreitete Ansicht: man höre nie weniger das Richtige, als wenn man Sachverständige befragt, von dem getheilt, der hier spricht, so dürfte er ohne Weiteres an sein Thema herantreten. Jetzt, wo er sie für irrig hält und also bei keinem Hörer voraussetzen darf, muß er seinen Betrachtungen „über die herrschende Reiselust und das, worin sie gebüßt wird, die Lustreisen" den Nachweis vorausschicken, daß er hier mitreden dürfe. Zwar, was den Raum betrifft, über den sich seine Reisen erstreckt haben und die verschiedene Art, in der sie gemacht wurden, kann er nicht groß thun: Wer vom Parallelkreise Berlins nie weiter entfernt war, als zwölf Breitegrade südlich und kaum zehn Grade nördlich, vom hiesigen Meridian sich höchstens fünfundzwanzig Grade nach Osten und neunzehn nach Westen entfernt hat, wer nie mehr als zehntausend Fuß über und tausend Fuß unter der Meeresfläche sich befand, weder mit dem Schiff der Wüste durch den Sand kroch, noch mit der Mongolfiere durch die Lüfte flog, wessen Schlitten, wenn er über Schneefelder und gefrorene Seen jagte, immer nur mit Pferden, nie mit Hunden oder Rennthieren bespannt war, wer von den Meeren unserer Erde nur die europäischen und von diesen nur die Ost- und Nordsee ganz durchschifft, dagegen das Mittelmeer und die Adria nur zum Theil befahren, in das Atlantische Meer sich kaum, in das schwarze gar nicht gewagt hat, — den würde der Traveller Klub, wenn er sich zur Aufnahme meldete, vielleicht zu Xavier de Maistre verweisen, weil der auch so ein voyage autour de sa chambre gemacht habe. Wie aber dem an sich leichteren Körper eine lange Falllinie eine Wirksamkeit giebt, die dem schwereren abgeht, so

tritt zu meiner Kleinigkeit von Reisen ein mehrender Faktor. Seit meiner ersten Lustreise ist selten ein Jahr vergangen, wo ich keine machte. Da aber jene in mein erstes Universitätsjahr fiel und ich jetzt am Schlusse meines hundertsten Semesters stehe, da zwischen dem ersten Male, wo ich von Rigi Staffel nach Rigi Kulm marschierte und dem letzten Male, wo es geschah, fünfundvierzig, zwischen meiner ersten und letzten Dampffahrt über den Lago maggiore sechsundvierzig Jahre liegen, so habe ich ein Urtheil über das, was mich heute vor Allem, ja fast allein, beschäftigen soll, über den Unterschied des Reisens sonst und jetzt.

Der Versuchung, gründlich, d. h. mit den Lustreisen der alten Römer zu beginnen, widerstehe ich um so mehr, als ich da leicht einen Irrthum veranlassen könnte, den ich gerade zu beseitigen wünsche, nämlich daß die Lustreisen aller Zeiten sich gleich seien. Denn ganz wie heute Herren und Damen um sie anzustaunen die Liebensteiner oder Adelsberger Grotte besuchen, begaben sich in derselben Absicht römische Stutzer und Schönheiten in die Korykische Höhle. Wie heute in Verona den Fremden zudringliche Ciceroni umringen, um ihn zum Sarge der Giulia Capuletti zu führen, so drängten sich damals um den Touristen in Memphis habgierige Periegeten, um ihm die Haare zu zeigen, die sich Isis beim Tode des Osiris ausgerauft hatte. Und wenn der Satyriker spottet über die, welche nach Thespiä reisen, um des Praxiteles Amor, nach Knidos, um die Venus zu sehn, und die „vorübergehn und zufrieden sind", so ist's doch, als spräche er von jenem Touristen in Rom, der, aufgefordert zum Periboëtos auf dem Kapitol mitzugehn, I've done him! erwidert, oder von dem andern, der dem Fiacre gesagt hatte, es gehe nach San Clemente, jetzt aber zu seiner Freude in seinem Ernst Förster bei San Clemente schon ein Kreuz findet und nun sehr vergnügt hinausruft: Checco! alla cloaca massima! Mit Vermeidung also solcher Digressionen, die vom Thema ableiten könnten, soll sich meine Betrachtung auf das deutsche Touristenwesen beschränken, und zwar wie ich es selbst kennen gelernt habe, d. h. auf seine letzten fünfzig Jahre. Als einzige Abweichung davon sei mir das Heranziehn von Goethes italienischer Reise erlaubt. Zwar liegt sie dreißig Jahre höher hinauf, aber durch die wundervolle Beschreibung seines Reisens (denn das ist sie noch mehr als seiner Reise) ist sie zu etwas von uns Miterlebtem geworden. Dazu kommt, daß in ihr der ewige Jüngling während der schönsten Mannes-

jahre sich so wunderbar greisenhaft fühlt und giebt, daß dadurch sein Reisen nicht in dem bestimmten Colorit nur eines Alters, sondern in dem Atelierlichte naturwissenschaftlicher Wahrheit erscheint, dessen wir bedürfen, um, worauf es zuerst ankommt, das Wesen des Reisens und seinen Zweck festzustellen.

1.

Man reist, um die Welt zu sehn. Dieser so gewöhnliche Ausdruck ist eigentlich sonderbar, da man doch schon vor der Reise in der Welt war; er verliert aber alles Seltsame, wenn wir darin statt des Wortes Welt vielmehr das Sehn betonen. Zunächst nämlich sieht von der ihn umgebenden Welt der Mensch herzlich wenig; er läßt für sich sehn, denn Andere erzählen ihm, was sie gesehn haben, sagen und schreiben ihm vor, was die Dinge sind, wie sie heißen, wie viel sie gelten. Unsere Kunde von der Welt ist Tradition, besteht im Hörensagen. Erst wenn wir von den uns Vorsehenden und Vorsprechenden loskommen, fangen wir an, selbst zu sehn, eine eigne Ansicht zu gewinnen; darum dort, wo wir sie verlassen, abreisen. Der reisende Goethe schreibt den Freunden: durch Zeichnen und Malen im Sehn geübt, wolle er jetzt sehn, nur sehn. Und er schreibt es nicht nur. Eine beschwerliche Tour wird unternommen, um zu sehn, was er in den Alten las, daß Sicilien Roms Kornkammer; seit er sie gesehn hat die Buchten Siciliens, haben Homers Vergleiche eine fast erschreckende Wahrheit; kurz, er reist hierhin und dorthin, weil er nie genug sehn kann, und auch wir beneiden jeden Vielgereisten, weil er so viel gesehn hat. — Die Verwandlung des in der Heimath Traditionellen in Selbstgesehnes und eigne Ansicht, so gewiß sie erleichtert wird durch Trennung von denen, welche die Tradition machen, muß möglich doch auch daheim sein, denn sonst bliebe jeder Nichtgereiste zeitlebens ein Nachsprecher. Dagegen weist auf eine andere Frucht, die nicht nur schneller, sondern allein auf Reisen gedeiht und reift, ein zweiter uns geläufiger Ausdruck hin, nach dem der Reisende in der Fremde weilt, also dort, wo man nicht nur Vorerzähltes selbst, sondern wo man Solches sieht, von dem unsere Vorerzähler Nichts wissen, Neues, bis dahin Unerhörtes. Mit diesem bereichert sich, der in die Fremde zog, und wenn die Verdichtung des Ueberlieferten zu eigner Ansicht den Geist vertiefte, so wird er durch die Aneignung des Fremden ausgedehnt und erweitert. — Beides, das Gewinnen

eigner Ansichten und die Bereicherung mit dem bisher Unbekannten vereinigt sich, wo man die eignen Ansichten gegen Fremde vertheidigt oder austauscht, im Gespräch und Umgang mit Fremden, wo sich die scharfen Ecken der gleich Krystallen anschießenden Ansichten abschleifen und abrunden. Eben darum ist es die wichtigste Frucht des Reisens, auf welche ein dritter uns wohlbekannter Name desselben hinweist, nach welchem Reisen unter Leute kommen heißt. Alle drei Ausdrücke aber wurden zusammengestellt, um durch Reduction auf eine allgemeine Formel anzugeben, was denn eigentlich alle Welt vom Reisen erwartet oder worauf die Lust dazu geht? Wenn ich als dieses Ziel die Bekanntschaft mit möglichst vielem Neuen, oder auch: möglichst viele neue Bekanntschaften angebe, so glaube ich es getroffen zu haben. Der oberflächliche Ausdruck Bekanntschaft schließt die Gesundheits-, Geschäfts- und wissenschaftlichen Reisen mit ihren ernsteren Lebens- und Erkenntnißzwecken aus, und in der Mehrzahl gebraucht erinnert er vor Allem an den Verkehr mit Menschen.

Wo in der Natur ein Körper sich verdichtet, durch Aufnahme von Stoffen sich ausdehnt und nach Außen sich abrundet, sagt man, er forme oder bilde sich. Da gerade diese drei Veränderungen mit dem Reisenden vorgingen, so ist das Reisen mit Recht ein Bildungsmittel genannt worden. Dann aber ist es auch, da Gefühl gesteigerten Sich-bildens immer Genuß ist, Genußmittel. Dabei ist vorauszusagen, daß, wie die größte Förderung, so den größten Genuß die in jungen Jahren unternommenen Reisen gewähren müssen; vor allen die ersten. Der unter Aufsicht gehaltene Knabe, der keine Ansichten haben soll, wird auch nicht auf das Feld, auf dem sie wachsen, auf Reisen gelassen, sondern, wenn die Eltern reisen oder eine Klassenfahrt Statt hat, mitgenommen. Anders dort, wo der Knabe dem Jüngling Platz gemacht hat. Auch dieser hat zwar noch Nichts selbst gesehn, aber fähig dazu und darnach verlangend, bringt er einen Geist auf die Wanderschaft mit, welcher der eben präparierten Lichtbildplatte gleicht, die, weder mit Bildern bedeckt, noch im Müßiggange geschwärzt, jeden Eindruck aufnimmt und behält. Neu und fremd ist ihm viel mehr als dem Aelteren, nämlich Alles. Der Pflug, der anders geformt ist als zu Hause, der Baum, welcher daheim nicht mehr fortkommt, das Häubchen auf dem Kopfe eines Mädchens, das einen fremden (also reizenden) Dialekt spricht, — Alles ist so fremd und neu, daß es sich um so mehr einprägt.

Endlich jeder Mensch, mit dem er zusammentrifft, ist ihm, der nie einen Unbekannten um Auskunft anging oder ihm eine gab, merkwürdig, und selbst, daß er (was gewöhnlich geschieht) die flüchtige Reisebekanntschaft überschätzt, wird ihm ein Grund, um so achtsamer auf jedes Wort zu merken. Kurz, es vereinigt sich hier Alles, was bildet, und es begreift sich, daß mancher Jüngling von seiner ersten Reise nicht nur gebräunte Wangen, sondern so befestigte Ansichten, einen so erweiterten Gesichtskreis und solche Fähigkeit Rede zu stehn zurückbrachte, daß man den scheuen blöden Menschen kaum wiedererkannte. Schon die zweite Reise kann solche Wunder nicht wirken, darum aber auch nicht solchen Genuß gewähren. Sehr Vieles ist jetzt Wiederholung; damit es reizend sei, wie das erste Mal, muß es durch irgend ein Raffinement gewürzt werden. Da man kein Gewürz umsonst hat — (dies ist ein Privilegium nur des Todes) — so ist es eine Selbsttäuschung, wenn Neulinge im Reisen zu sagen pflegen: Wiederholte ich jetzt meine Reise, ich machte sie wohlfeiler. Viel wahrscheinlicher ist, daß sie das Doppelte kosten würde. Und eben so täuschen sich die, welche dem Alten, dem Alles „schon dagewesen" ist, und der es beklagt, daß die Reisen immer kostbarer und genußloser werden, dies so auslegen, als wenn dem Filz die Kosten den Genuß verbittern. Gerade umgekehrt: die Genußlosigkeit vermehrt die Kosten. Man reist um Bekanntschaften erst zu machen, je mehr uns bekannt, um so mehr muß raffiniert werden, um Bekanntes in Fremdes, Altes in Neues zu verwandeln. Und ganz fremd wird es doch nicht. Raffinierten wir auch wie jener Römer, in dessen Reisezelt allabendlich ein Mosaikfußboden gelegt ward, oder wie jene Römerin, der fünfhundert mitgeführte Eselinnen die frische Milch zum Morgenbade liefern mußten, solchen Nutzen und also solchen Genuß, wie von unsern Jünglingsreisen hätten wir doch nicht. Soll dies auch nur annähernd von dem älteren Manne erreicht werden, so muß eine ganz neue, von der seinigen, wenn nicht durch den Ocean, so doch durch Klima, Boden, Sprache, Kunst, Alterthümer völlig getrennte Welt sich ihm eröffnen. Erst seit ich erfahren habe, welche verjüngende Wirkung auf den hypochondrischen Vierziger das zum ersten Male besuchte Paris äußern konnte, verstehe ich, warum Goethe die Reise, die er sein Leben in Arkadien nennt, erst von da ab datiert, wo kein deutsches Wort um ihn gesprochen wird. Weil ich es aber verstehe, deswegen wünsche ich keinem Jünglinge,

daß er seine Reisen mit einer Pariser oder italienischen beginne. Erst wo ein halbes Millennium abgelaufen, verjüngt sich der Phönix durch Selbstverbrennung; während desselben ist er ohnedies jung und glücklich.

„Mich treibt's in die Ferne so mächtig hinaus", so schildert eines unserer schönsten Wanderlieder des Jünglings Reiselust. Und doch, scheint mir, hat viel besser als Justinus Kerner ein größerer Dichter diesen Drang, dieses Storch- oder Kranichgefühl des jugendlichen Wanderers geschildert und zwar dort, wo er an Lustreisen gewiß nicht dachte. Die Worte, die im Park zu Fotheringhay sich an die eilenden Wolken richten, welche verlangen mit ihnen zu schiffen, weil man gefangen und in Banden, sie malen mir besser als Alles den Seelenzustand dessen, dem es so bange wird unter seinen Lieben, der das Theuerste hinter sich läßt, nur weil es bindet und er, soll er nicht ersticken, sich frei fühlen muß, ganz frei. Und in der That, mehr ist man es nie, als wo vielleicht im Umkreise von hundert und mehr Meilen Niemand uns kennt, als unser Wanderstab, und eben darum Nichts uns bindet oder uns Rücksichten auflegt als unser Gewissen und unsere Ehre; wo in jedem Augenblick man einkehren kann oder weitergehn wie es Einem gefällt, wo es nur von eignem Belieben abhängt, ob man den Reiseplan festhält oder abändert, vom eignen Ermessen, ob das Reisegeld in acht Tagen verjubelt wird, oder so zusammengehalten, daß es acht Wochen reicht; wo, wenn man wollte, man gleich dem Peter in der Fremde, weil es zu schneien droht, zur Mutter umkehren könnte, eben so aber auch auf jenen Berg steigen kann, obgleich das alle Welt bei solchem Sturme Unsinn nennt; wo kein erwarteter Brief uns an ein Postbüreau, kein vorausgesandtes Gepäck an ein Speditionsgeschäft bindet, wir uns nicht an einen Träger unsrer Sachen verkauft haben, und also sicher davor sind, daß der uns an ein, von ihm gewähltes, Gasthaus weiter verhandelt. O, wie ist Alles doch so leicht, wenn man auf Reisen ist und — zwanzig Jahr! Das leichte Herz wird täglich leichter, jeden Morgen trägt sich das Ränzel leichter, ja selbst, daß die Börse täglich leichter wird und der Augenblick herannaht, wo Reisegeld ein überwundener Standpunkt heißen wird, ängstigt nicht, denn dafür ist man frei! o! so frei! Um es ganz zu sein, wandert der Zwanzigjährige allein. Zwar hat ihm Einer den Vorschlag gemacht, sich einem Reiserudel anzuschließen, das sich während der Herbstferien durchs Land wälzen wollte, aber

er hatte den Proponenten, der Jurist, auf seine Institutionen verwiesen, wo IV. Tit. 3 zu lesen ist: Pecudum numero sunt, qui gregatim pascuntur (zu deutsch: was Heerden bildet, führt keinen hübschen Namen). Hätte nach diesem Citat der andere noch weiter gedrängt, so hätte er den folgenden Titel allegiert, der de injuriis handelt. Aber auch die Zumuthung, zu Dreien oder Zweien zu wandern, hat er abgelehnt, weil Instinkt, Erfahrung oder ein älterer Freund ihm gesagt hatte, daß man dann nie früher als gewöhnlich einkehren, nie länger als sonst marschieren kann ohne Gründe anzugeben, der Reiz aber bei dergleichen darin liegt, daß man keine hat. Vor Allem aber bewog ihn, daß, wer in Gesellschaft reist, nicht, wie der einsame Wanderer, mit Jedem, den er antrifft, anbinden kann, noch will. Sein Entschluß war weise und wird sich belohnen, vorausgesetzt, daß er seine ganze Habe im Ränzel oder in der Reisetasche selbst trägt. Was nämlich dem so Reisenden, aber auch nur ihm, einen Vortheil giebt jedem Andern gegenüber, ist das Gefühl: „Was der da thut, kann ich auch, aber nicht umgekehrt“. Ihn hindert Nichts als sein eignes Belieben, wenn Einer mit Extrapost an ihm vorüberfährt, sich Courierpferde anspannen zu lassen und ihn zu überholen. Beliebte es ihm, so löste er sich wie jener Andere einen Postschein, oder wie dieser Dritte ein Billet zur Eisenbahn. Jene aber können nicht (denn sie kriegen ihre Sachen nicht heraus oder ihr Reisegefährte ist dagegen) wie er, überall aussteigen und, gleich dem Vogel, nachdem er sich auf einem Zweige gewiegt hat, trällernd weiter fliegen.

Auch der ältere Mann reist nicht nur um einen bisher nicht besuchten Theil der Welt zu sehn, sondern um sich einmal recht frei zu fühlen. „Früh drei Uhr stahl ich mich aus Carlsbad, weil man mich sonst nicht fortgelassen hätte“, so beginnt Goethe die Beschreibung seiner Reise, und uns däucht, wir sehn es, wie der aus dem Kerker (wozu selbstgewählte Bande ihm geworden waren) Ausgebrochene ängstlich zurückschaut, ob er nicht verfolgt werde. Erst in Verona scheint er sich vor Auslieferung sicher zu fühlen, und noch ein Jahr später zittert er in Rom bei dem Gedanken, daß die „lieben Weimarschen“ nachkommen könnten. Gerade wie er, entfliehn jährlich Tausende dem sonst mit Lust betriebenen Berufe, um nicht zu Staatshämorrhoidariern zu werden. Zwar zu einem solchen Freiheitsbewußtsein wie der wandernde Musensohn wird der ältere Mann sich schwerlich erheben. Schon

das Ränzel bringt sich nicht mehr bequem an, wo die Natur eines angelegt hat, und daß ein Träger oder vorausgesandtes Reisegepäck zum Sklaven macht, ward angedeutet. Aber auch das Zu-Fuß-gehn überhaupt wird dem Aelteren, wenn auch nicht durch Anderes, so dadurch verleidet, daß die Jungen, mit denen man zusammentrifft, ohne alle boshafte Absicht die Vermuthung aussprechen, man marschiere wohl aus Gesundheitsrücksichten. Natürlich will man den Gelbschnäbeln zeigen, was man noch ist, und das Ende ist, daß man sie zu ihrer Verwunderung überholt, sich selbst aber zum eignen Schaden überlaufen hat. So wird der in Jahren Vorgerückte besser thun, die Beine zu kaufen, die unter oder vor ihm, immer aber statt seiner und mit ihm der Heimath entlaufen. So sehr dies auch bindet und hemmt, da das Roß gefüttert, der Wagen geschmiert werden muß, so wird er doch immer noch genug der neuen Freiheit genießen, wenn er darin dem Musensohn folgt, daß er allein reist. Daraus folgt nicht, daß die arme Frau immer zu Hause bleiben muß, es folgt nur, daß der Mann, wenn er sie mitnahm, sich nicht einreden soll, daß er reise. Vielmehr reist jetzt ein Ehepaar, um sich frei zu fühlen vom Plack und von den Sorgen des häuslichen Lebens, und von diesem Paar gilt, was von jedem Reisenden gilt, es wird seine Freiheit genießen, wenn es, wie Goethe, nachdem er den päpstlichen Offizier losgeworden, sich der „Seligkeit des Alleinseins" freut. Will Eines, sei es nun ein Individuum, sei es ein Paar, nicht dem Maikäfer, der am Faden fliegt, sondern der Lerche am Morgenhimmel gleichen, so werde jede Verbindung mit einem Collegen oder einer befreundeten Familie zum Behuf einer Lustreise vermieden.

Es ist Nichts und es taugt nicht, wenn auch die Lebensluft der Alpen verdumpft wird durch Gespräche über Präsidenten oder Büreau oder darüber, daß bei Schulzes sich die Tochter verlobt hat und bei Müllers die Masern ausgebrochen sind. Auch hier giebt uns unser Normalreisender einen Wink, nur müssen wir, um ihn zu nutzen, was der Riese thut, ins Pygmäische übersetzen. Goethe, um jedes Gefesseltsein durch Verhältnisse zu zerreißen, ändert, um unerkannt zu bleiben, seinen Namen. Wir, die wir am meisten incognito reisen, wenn wir unsern Namen nennen, entfernen wenigstens, was zum Steckbrief oder Signalement werden kann. Der Eine läßt seinen Trauring zu Hause, um nicht jedem Esel auf die Nase zu binden, daß er beweibt und ein Deutscher;

ein Anderer, sonst auf seine Uniform so stolz, reist in Civil; ein Dritter vermeidet die Fremdenbücher, ein Vierter Gespräche über sein Metier. Man soll das Vergnügen, wenn in Folge solchen Verfahrens die Leute uns für etwas ganz Anderes halten, als wir sind, nicht kindisch schelten, noch streng tadeln. Wir haben ein Recht uns zu freun, daß wir noch nicht so von unserm Berufe besessen sind, daß jede Hand- und Fußbewegung den Kanzel- oder Kathedermann verräth, wie den Lakai die Livrée.

Wenn aber, wie gezeigt ward, bei Jungen und bei Alten das Reisen den Gesichtskreis erweitert und das Freiheitsgefühl steigert, muß man da nicht im Gegensatz zu den lauten Klagen über die herrschende Reisewuth vielmehr sich freun, daß diese Lust so weit verbreitet ist? Ich wäre der Erste, der dieses thäte, wenn sich nicht diese Lust auch Eines bemächtigt hätte, bei dem ich es schmerzlich bedaure: unseres Reisens selber. Ja! unsere deutschen Lustreisen haben der Versuchung nicht widerstehn können und haben eine Spritztour nach England unternommen, die, weil sie eine Erstlingstour, sie soviel des Ausländischen annehmen ließ, daß sie vor englischen Allüren nicht wiederzuerkennen sind. Darum ist auch eigentlich Alles, was bisher vom Reisen gesagt wurde, weil es aus Erinnerungen geschöpft ward, richtig nur vom Reisen, wie es ehemals war und muß ergänzt werden durch das, was vom Reisen gilt, wie es ist. Gebe der Himmel, daß nicht dieses Bild viel weniger heiter ausfalle.

2.

Da Sprichwörter die Lebensweisheit eines bestimmten Volkes enthalten, so pflegen sie bei Uebertragung auf andere Völker zu nichtssagenden Phrasen zu werden. So das schöne englische My house is my castle, mit dem sich mancher deutsche Hausbesitzer lächerlich macht, da er Miether ins Haus genommen und also selbst das castle in ein thoroughfare verwandelt hat. Leider ist es nicht so gegangen, als die deutschen Touristen unser „Eile mit Weile" gegen das englische „Time is money" vertauschten; bei ihnen ist es Ernst gewesen damit, daß es Gewinn sei, Alles möglichst schnell abzumachen, und da der Touristengeschmack sich den von ihnen bereisten Gegenden mittheilt, sollte mich's nicht wundern, wenn in den Tyroler Alpen, wo sonst dem Fußwanderer zugerufen ward „Zeit lassen", heute der Gruß Make haste! lautete. Was früher nur von englischen Touristen gesagt ward,

daß sie nur erschienen, wo es Eisenbahnen gebe, gilt heute ebenso von uns. Nicht wir ergreifen darum beim Beginn der Reise den Wanderstab, sondern uns ergreift vielleicht gar die Kralle einer Stangen'schen Expedition, gewiß aber ein Zug, und am liebsten ist's uns, wenn es der Courierzug; können wir gar erzählen, daß wir mit der englischen Ueberlandpost an der Adria vorübergesaust sind, so erregt dies allgemeinen Neid. Eine Achttheilsekunde soll nöthig sein, damit sich eine bestimmte Vorstellung bilde, rechnet man eben so viel auf das Einprägen derselben, und bedenkt, daß in einer Viertheilsekunde dem Coupéfenster so viele Punkte vorüberfliegen, wie eine Strecke von 5,7 Mètres enthält, so begreift sich's, daß keiner sich recht imprimiert. Die Erfahrung bestätigt diese Rechnung. Es klingt unglaublich und ist doch buchstäblich wahr, daß dieselbe Zeit, die ich auf einer meiner ersten Reisen verwandt hatte, um von Leipzig nach Naumburg zu gelangen, auf einer meiner letzten hinreichte für den Abstand von Leipzig und Florenz. Um einundvierzig Jahre liegt jene erste weiter zurück, und doch steht der Schwedenstein bei Lützen viel deutlicher vor mir als die herrlichen Viaducte zwischen Pistoja und Florenz, und daß die Bildsäule des Viertheilsmeisters Wolf keine Nase hat, das hat sich mir viel mehr eingeprägt, als irgend Etwas zwischen dem Lung Arno und Palazzo vecchio. Freilich damals verwandte man Zeit aufs Sehn. Heute spart man sie und sieht darum Nichts. — Zum gleichen Zweck wird jeder Umweg, den sonst der Tourist so wenig kannte wie der Spaziergänger und der Bettler, vermieden, indem man sich mit einem sichern Führer, dem bekannten rothen Buch, versieht, durch welches es eine pur platte Unmöglichkeit geworden ist, daß uns irgend etwas Unerwartetes, Neues, Fremdes aufstoße, da ja durch die Doppel- und einfachen Sterne wir sogar dies voraus wissen, ob wir uns sehr freun oder nur freun werden. — Ganz wie das Sehn und das Aufnehmen des Fremden unmöglich gemacht ist, so ist auch das dritte und wesentlichste Bildungsmittel verschwunden, der Verkehr mit Leuten. Als noch viel weniger Touristen, diese aber meistens zu Fuß, die Welt durchstrichen, da begegnete man sich nach Gespräch durstend und der, damals selbstverständliche, Gruß war ein Zeichen dieses Verlangens. Heute, wenn ich einen hohen Berg herabsteige und nahe an der Spitze keucht mir Einer entgegen, so werde ich, wenn ich ihm einen ermunternden Gruß zurufe, angeblarrt, obgleich er nicht am Trent geboren, sondern ein ehrlicher Alt- oder Ucker-

märker ist. Damals war es beim einsamen Gange ein ermunternder Gedanke, daß man das Gasthaus sehr besetzt, also eine sehr lebendige Unterhaltung finden werde. Heute werden alle möglichen Künste angewandt, um allein im Coupé zu sitzen und früher das Hotel zu erreichen, als die Hunderte, welche der Walfisch Bahnzug ausspie. Das heißt: man lebt von Anfang an auf Kriegsfuß gegen qui que ce soit. Ja, dieser Kriegszustand hört nicht einmal dort auf, wo selbst Kannibalen ihn vergessen, beim gemeinsamen Mahle. In uralter Zeit, die ich selbst nur vom Hörensagen kenne, da, was ich selbst davon gesehn habe, nur verschwindende Reste waren, nahm, wer nicht allein, namentlich aber wer wohlfeiler speisen wollte, an dem Familientische des Wirthes Theil. Daher der Name Table d'hôte, der sich erhielt, auch als jener primitive Zustand der Glanzzeit deutscher Wirthstafeln Platz gemacht hatte, wo der Wirth obenan saß, mit Meisterschaft vorschnitt und vorgab, die Kellner mit der Geschicklichkeit eines Jongleurs servierten, so daß mancher Neugierige den Schwan in Frankfurt, damals die Hochschule der Kellnerkunst, nur besuchte, um das Unerhörte zu sehn, wo endlich das ganze Mahl, weil man sich Zeit ließ, mit der Ruhe und dem Anstande einer Privatgesellschaft verlief, in der man wartet, bis man bedacht wird, und sich mit seinem Nachbar unterhält. Heute giebt es Hotels, in welchen täglich drei Mal Table d'hôte ist und also, da auch der Magen eines Gastwirths sein Maß hat, von seiner Theilnahme an der Tafel nicht die Rede ist. Sie wird also den Kellnern und Gästen überlassen, die beide wissen, daß man sich wegen der folgenden Tafel beeilen muß. Bei den Kellnern ist von der frühern Kunstfertigkeit beim Aufwarten seit Jahren nicht die Rede, man ist ihnen dankbar, wenn sie uns die Suppe nicht in die Cravatte gießen, und was die Gäste betrifft, so erkennt man jetzt nicht mehr die Landsmannschaft daraus, daß Einer die noch nicht präsentierten Assietten abißt, denn das thun sie Alle. Schlimmer ist ein Anderes: Weil in England, wenn Jones, Robinson und Brown zusammentreffen, sie nicht eher mit einander sprechen dürfen, als bis Jones den Robinson und Brown, dann Robinson den Jones und Brown, endlich Brown den Jones und Robinson einander vorgestellt hat, so heißt dies „introducing“ bei uns fein. Sogar in Privatgesellschaften, wo es eigentlich unartig gegen den Wirth ist, vorauszusetzen, daß er zusammengebeten habe, was nicht zu einander paßte, machen es Schmidt, Müller und Schulze aufs Haar wie

Jones, Robinson und Brown. Ebenso an der Table d'hôte. Mit dem unbekannten Tischnachbar zu sprechen ist verpönt, und wenngleich derartige Gespräche oft sehr unterhaltend und bildend sind, so wird man doch nicht so ungebildet sein, sich bilden zu lassen, und beschränkt also seine Unterhaltung mit dem Fremden darauf, daß man ihm den Unterhalt verkürzt. Alles in Allem: Vor lauter Eile sieht man nichts, vor lauter Bädeker lernt man nichts, vor lauter Feinheit spricht und hört man nichts und kehrt also, wenn man über den Rhein geflogen ist, mit einem so erweiterten Gesichtskreis wieder heim wie — das Sprichwort sagt.

Als das Beneidenswerthe an dem Reisenden ward vorhin die Freiheit desselben hervorgehoben, weil er beliebig die Richtung seines Weges bestimmte, auf seinen Pfiff die angeborenen oder gekauften Rosse tanzen ließ, nach eignem Belieben sich sein Nachtlager aussuchte. Beim heutigen Touristen von Freiheit sprechen, wäre die roheste Weise der Ironie, die in einer bloßen Umkehrung des Thatbestandes besteht und etwa vom Raben sagt: so ein hübscher Vogel; so schneeweiß. Eine schöne Freiheit wahrhaftig, wo man in einem verschlossenen Kasten sitzt, der von Außen nur aufgeschlossen wird, damit Einer hineinbrülle: Dos! Wagenwechsel! oder: Jüterbogk! Acht Minuten Aufenthalt! Eine herrliche Freiheit, wo, wenn man sich eben die Lippen mit Bouillon verbrannt und noch nicht Zeit gehabt hat, das gleiche Schicksal der Speiseröhre zu bereiten, ein Pfiff ertönt, dem gehorsamer als je ein Hund dem Pfeifchen des Jägers, der Herr der Schöpfung keuchend nachkommt. Wie empörte sich vor fünfzig Jahren unser Freiheitsgefühl, wenn an der österreichischen Grenze man sich als unverdächtig legitimieren mußte. Wie mitleidig blickten wir auf den Handwerksburschen, der sich zuschreien ließ: Wanderbuch! oder gar mit Schub und Zwangspaß bedroht ward. Und heute? Aus dem schönsten Schlaf schreckt uns der Ruf: Billette! heraus und ängstlich suchen wir nach dem Certificate, daß wir uns nicht widerrechtlich in den Zug stahlen; Schub und Zwangspaß haben ihre Schrecken verloren, weil wir immer damit reisen, da jede Abweichung von der Zwangsroute mit dem Verluste des Fahrpreises gewiß, vielleicht auch mit dem der Sachen, bestraft wird. Der elende Trost der Elenden, daß unsere Collegen, die übrigen Colli, es nicht besser haben, ja daß sie noch mehr leiden, weil wir doch wenigstens sogleich bei der Ankunft abgeliefert werden, verschlägt Nichts. Was unsere fußlosen Gefährten nach der Ankunft in der Packkammer

leiden müssen, und dauerte es auch wirklich so lange, wie man sagt, wird doch dadurch aufgewogen, daß während der Fahrt man ihnen nicht, wie es (wenigstens in Deutschland) den zweihändigen Eilfrachtstücken geschieht, Arbeiten aufgebürdet, nicht die Leistungen und Dienste von ihnen gefordert hatte, zu denen man uns verpflichtet. Ehemals, wenn ich mit der Post fuhr und eine Ungehörigkeit abgestellt wissen wollte, sagte ich es dem Schirrmeister, und was ich fordern durfte, geschah. Heute, wenn ich in ein Coupé erster Klasse steige und, weil ich mit einer Dame reise, dem Schaffner sage, er möge dafür sorgen, daß nicht geraucht werde, antwortet mir der Kerl: das sei nicht seine, sondern meine Sorge, und die Direction, bei der ich mich beschwere, giebt es mir schwarz auf weiß, daß allerdings nach ihrer Einrichtung diesen Theil der Fahrpolizei die Reisenden handhaben. Ich kann mir denken, daß, wo dies Geschäft nicht nur als ein unbesoldetes Ehrenamt dem Reisenden obliegt, sondern er noch dafür, wie früher in Frankreich Mancher für ein Richteramt sein Geld zahlt, dies sehr profitabel für die Aktionäre ist und ahne einen Zusammenhang zwischen dieser Einrichtung und 16 Procent Dividende, aber übelnehmen soll es mir Keiner, wenn ich, wo die Freiheit auf Reisen gepriesen wird, für mich hinbrumme: Hat sich was zu freiheiten.

Man wendet mir ein: Im Dampfwagen gebe es freilich keine Freiheit, dieser aber führe uns auch nur dahin, wo die Lustreise, und mit ihr die Freiheit, erst anfange. Wenn nur nicht, sobald der schwarze Despot uns losgelassen hat, ein Anderer, der zwar heiterer gekleidet, aber nicht minder hart ist, uns in Empfang nähme. Mit dem Augenblick, wo man das Coupé verläßt und die banale Phrase ausspricht: Nun, was sieht man zuerst? ist man rettungslos der Gewalt des rothen Buches verfallen. Es ist nicht ohne Grund, daß es die Farbe des „besonderen Saftes“ trägt, mit dem man sich dem verschreibt, der, hat er den Finger, die Hand fordert, denn hat man sich erst einmal mit diesem Buche eingelassen, so sind alle Emancipationsversuche vergeblich. Mancher merkte, wie er mit Haut und Haar dem hundert Mal von ihm verwünschten Buche verfallen war, erst wenn es ihm gestohlen ward, denn anstatt dem Taschendieb im Toledo zu danken, der menschenfreundlich seine Kette brach, war er außer sich, weil der Buchhändler erst zum folgenden Tage eine neue versprach. Ist man der ganze Reisende, so läßt das Touristengewissen, ist man nur die eine Hälfte desselben (die stärkere, da man die Last des

Reisemarschallamtes allein zu tragen hat), so läßt die Frau uns keine Ruhe, bis der Bädeker abgearbeitet ist. Jedes Versäumniß wird, wie vom Criminalrichter, registriert und nach dem Strafgesetzbuch abgewogen: Hat man nicht gesehn, was in dem Blutbuch zwei Sterne trägt, so war das ein Verbrechen; ging man unaufmerksam an dem mit einem Stern bezeichneten vorüber, so zählt das als Vergehn; Uebertretung ist die Vernachlässigung der Buchstaben l und r. Mit jeder neuen Auflage wird das entsetzliche Buch besser, d. h. raubt es uns wieder ein Stückchen Freiheit, und schon jetzt hat, wer in Interlaken Halt gemacht hat und die Wengeralp in der Richtung von Grindelwald nach Lauterbrunnen überschreitet statt umgekehrt, von Glück zu sagen, wenn er nur als Original verlacht und nicht als gefährlicher Neuerer eingesteckt wird.

Und wenn nun endlich Alles abgebädekert ist, und man will sich in seinem Gasthause erholen, wie findet man es im Vergleich mit sonst? Versunken und vergessen ist die Zeit, wo vielleicht am Thore der Stadt uns die Werber der verschiedenen „Höfe" umringten, wo man mit dem Gefühl eines Gönners das erwählte Haus betrat und sich für das Zimmer entschied, das uns am besten gefiel; wo die Kellner in Erwartung des Trinkgeldes verbindlich waren und zuletzt der Wirth beim Abschiede uns fragte, ob wir zufrieden gewesen? und bat, ihn zu recommandieren. Außer in einem Badeort am Ende der Saison streckt heute kein Gasthof seine Fangarme aus, denn die Ungeheuer sind alle gesättigt. Um nicht bettelnd von einem zum andern zu gehn, hat man geschrieben oder telegraphiert, und der Wirth konnte mit Muße jedem Zimmer den Gast zuweisen, welcher dafür paßt. Wollte Einer sagen das für ihn frei erhaltene conveniere ihm nicht, so würde er ausgelacht. Mit Recht, denn darum handelt es sich ja gar nicht, sondern darum, ob er dem Zimmer conveniert. Die Kellner, welche, seit man nach englischer Weise Service auf die Rechnung setzt, nicht wissen, ob der Reisende zur alten Art gehört und doch etwas giebt, bedienen Sicherheits halber Alle gleich schlecht. Hat sich dann trotz alledem der Gast so geführt, daß Wirth und Leute glauben zufrieden sein zu können, so erhält sein Gepäck die Marke des Hauses aufgeklebt, die ihn den Geschäftsfreunden des Wirthes recommandiert. Kurz, die früheren Verhälnisse haben sich in der Gegenwart so auf den Kopf gestellt, daß Nestroys vacierender Hausknecht, der sich seinem neuen Herrn da-

mit empfiehlt, daß er immer „sehr gut mit seiner Herrschaft“ gewesen sei und nur ein einzigmal „Einen gehauen“ habe, mich nicht mehr lachen macht, sondern so ernst stimmt, wie irgend ein Rührstück, das uns unsere tägliche Misère schildert.

Sind aber in ihrem Anfange und ihrer Mitte die modernen Lustreisen ganz anders als die ehemaligen, so ist vorauszusehn, daß auch ihr Ende und ihr Erfolg verschieden sein werden. Zwar ohne Seufzer ging es nicht ab, wenn man die Arbeitsstube wieder betrat, und es war nicht gerade ein süßer Schauer, mit dem man sich sagte: Alter Junge, bis jetzt hast du kutschiert, jetzt wirst du wieder eingespannt. Aber wenn man am folgenden Tage wirklich ins Geschirr trat, drückte es lange nicht so sehr wie vor der Reise. Natürlich! Denn wer auch nicht mit Goethe sagen konnte: ich habe anderthalb Jahre lang unsäglich aufgeladen und kann jetzt zehn Jahre davon zehren und producieren, hatte doch in einigen Wochen so Vieles durch Autopsie bestätigt, so viel Neues erlebt und so viel durch Gedankenaustausch gewonnen, daß er sich nicht, wie vor der Reise, aller Productionsfähigkeit baar und aufs mechanische Wiederholen beschränkt fühlte. Und wieder, wenn wir auch nicht wie Goethe so lange Zeit jedem Gebundensein (bestünde es auch in dem Interesse an den Weltbegebenheiten) aus dem Wege gegangen und in Folge dessen zu jenem Herrscherbewußtsein des Olympiers gelangt waren, so hatten doch einige Wochen, wo keine Briefe, geschweige denn heimische Zeitungen oder gar Akten und Dienstsachen uns nachgeschickt wurden, uns erfahren lassen, daß wir noch nicht solche Bedientenseelen seien, die lieber sich von einem Herrn mißhandeln lassen, als daß sie eine Zeit lang keinen haben. Beides zusammen machte zufrieden mit sich selbst und eben darum fühlte man sich wohl zu Hause. Wie steht es nun darin mit dem heutigen Touristen? Der Eintritt in das eigne Haus verspricht das Beste, denn von einem Seufzer hört man Nichts, sondern freiaufathmend spricht er: Jetzt hat die Sklaverei ein Ende, morgen wirst du nicht mehr als Eilfracht versandt, es giebt Nichts zu besehn und weder der Hausknecht mit den Stiefeln noch eine Schalmei, die den Sonnenaufgang verkündigt, treibt dich aus dem Bette. Aber wenn morgen gekommen ist und er geht an die Arbeit oder meldet sich bei seinem Chef, so fühlt er sich unfähiger zum Producieren und mehr ein Sklave, als ehe er die Reise antrat. Wiederum ganz natürlich! Denn woher sollte wohl die gewünschte Fähigkeit kommen, wenn, wie gezeigt ward, alle Vorsichtsmaß-

regeln ergriffen wurden, damit ja keine neue Ansicht gewonnen oder eingetauscht werde, und woher der freie Mannesmuth, wenn man Wochen lang vom Fahrplan und Schaffner, vom Bädeker und Kellner, vom Hausknecht und Dampfschiff sich hat knechten, ja mißhandeln lassen? Daß darum, im Gegensatz zu jenem, von der Reise Erfrischten, der sich so wohl zu Hause fühlte, daß er Jahre lang nicht an Reisen dachte, der durch seine letzte Reise Abgeknechtete sich nach Erfrischung sehnt und, weil er sich überredet, ein anderes Reiseziel werde diese gewähren, kaum zurückgekehrt, die Marterwerkzeuge Coursbuch und Bädeker auf seinem Schreibtisch liegen hat, wundert Keinen, der es gesehn hat, wie Viele am Tage nach einer Orgie den schweren Kopf dadurch zu erleichtern suchen, daß sie — ihn beschweren.

Damit wäre mein Thema eigentlich erschöpft und ich sollte den allgemeinen Wunsch erfüllen und schließen. Thäte ich es aber jetzt, wo ich durch mein Loben vergangener Zeit die Kokarde des Greisenalters mir angesteckt habe, so würde ich auf ein Recht verzichten, das gerade diese Kokarde uns verleiht, auf das Recht nämlich, aus Allem eine weise und beschwichtigende Moral zu ziehn. Dies darf man umsoweniger von mir fordern, als gerade was hier betrachtet worden ist ein Mittel an die Hand giebt, gewissen Klagen über Zeiterscheinungen beschwichtigend entgegenzutreten, die man oft zu hören bekommt. So kenne ich, und zwar ziemlich genau, einen Mann, den man als Knaben Die bewundern lehrte, welche die Masse verachtet hatten, der als Jüngling vom Lieblingsdichter unseres Volkes erfuhr, Verstand sei stets bei Wenigen gewesen, dem dann eine lange Lebenserfahrung gezeigt hat, daß das Wort „klug" nur darum ein auszeichnendes Prädicat ist, weil so Wenige es verdienen. Diesem nun läuft jedes Mal die Galle über, wenn ihm zugemuthet wird, Etwas für klug zu halten, weil es von einer Mehrheit beschlossen wurde. Ein Zweiter ist mir auch nicht ganz fremd, dem, was er als Knabe erfahren hatte, später auch die Theorie bestätigte, daß wirksame Strafe nur sein könne, was dem Betroffenen als ein Uebel erscheint, und den es immer erbost, wenn für Zuchthäusler Genüsse gefordert werden, die sie als Unbestrafte schmerzlich vermißten. Ein Dritter endlich,

der mir sehr nahe steht, hatte jenem englischen Staatsmann zugejauchzt, der bei Gelegenheit der Ballotfrage Jedem, der nicht den Muth habe, öffentlich zu stimmen, die Wahlberechtigung absprach. Wie von mancher andern Romantik, so ist er auch von dieser zurückgekommen. Daß aber heute nur die, welche diesen Muth haben, ihr Wahlrecht verlieren, indem jeder Wahlzettel, der den Namen des Gewählten sehn läßt, ungültig wird, das schilt er und nennt es verkehrt. Nun, allen diesen werde ich auf ihr Poltern entgegnen: Was wollt Ihr? Lehrt nicht die ganz andere Art, wie in unserer Jugend und wie heute gereist wird, daß die Welt nicht stille gestanden hat, daß die Zeiten sich geändert haben und für uns die gekommen ist schlafen zu gehn? Sollten sie aber erwidern: Schlafenszeit sei es noch lange nicht, und übrigens verschlage mein Hinweis auf den Umschlag in der Art des Reisens gar nichts, denn den hielten sie gerade für eben so verrückt, wie alle die andern von ihnen beklagten Umschläge, sie seien eben noch alte deutsche Wanderer, keine modernen Touristen, dann werde ich sie fragen: Wirklich die Alten? Könnt Ihr noch — Hand aufs Herz! — wie damals lächeln, wenn Einer die Rheinufer mit seinem Murray collationiert, und ist es Euch noch ein solches Gaudium, wenn eine Blondgelockte ängstlich auf dem Verdeck herumtrippelt und My things! My things! wimmert? Oder habt Ihr seitdem gelernt, die Natur nach Bädeker zu inquirieren und, wenn Alles stimmt, nicht das Protokoll, sondern die Inculpatin zu loben, und hat Madame —? Bringen solche Gewissensfragen, die wir nicht fortzusetzen brauchen, den Andern dahin, etwas betreten sich zu fragen: Bin ich in der That so verändert? dann haben sie bewirkt, was wirklich viel vernünftiger ist, als wenn mein erster Rath befolgt und, weil es Schlafenszeit, die Mütze über die Ohren gezogen ward. Und nicht nur vernünftiger, sondern ganz in mein Thema schlagend, weil sich darin verbindet, was wir vom ehemaligen Touristen vernahmen und am heutigen sehn. Einsam und ohne Geleit wanderte Jener und, wie dem ahnungslosen Kinde, ward ihm Ueberraschung auf Ueberraschung, je nachdem sie ihm der Zufall in den Weg warf. Gründlich vorbereitet dagegen durch sein Reisehandbuch, setzt der moderne Reisende seine Vorstudien im Coupé der Eisenbahn fort, indem entweder sein Buch oder die lehrreichen Gespräche der Mitreisenden über gutes Bier, Halteplätze, Gasthöfe, Preise und noch einmal über das gute Bier ihn, den andächtig Lauschenden unterrichten. Trotz dieses

grellen Gegensatzes ähnelt beiden gleich sehr, wer sich fragt: wie war ich und wie bin ich? „Aehnelt" ist ein zu schwacher Ausdruck, denn diese Selbstbesinnung gleicht nicht nur einer Reisevorbereitung, sondern ist eine; mehr noch: sie ist Vorübung zu einer einsamen Wanderschaft ohne Geleit, zu jener großen letzten Reise, in der Manche nur eine unabweisliche Geschäftsreise sehn, die aber hoffentlich recht Vielen eine bildende und belehrende Lustreise sein wird, Vorbereitung, Vorübung! Denn so wenig wir von dieser Reise wissen, da es darüber keinen Bädeker giebt, Eines scheint gewiß zu sein: daß die erste Station in einem Gasthause wird gemacht werden, das ein seltsames Schild zeigt und in dem Gespräche mit einem sehr eigenthümlichen Stammgaste unvermeidlich. Beiden pflegt man aus dem Wege zu gehn, nicht weil man Haus und Gesellschaft für schlecht hält, sondern weil wir sehr hohe Forderungen fürchten, und der Gast uns gar zu ernst und düster anblickt. Das Gasthaus heißt zum eignen Selbst und die Bekanntschaft macht man mit sich selber.

Ich bin zu Ende und Jeder hat das Recht zu sagen: Also endlich!

Buchdruckerei von Gustav Schade (Otto Francke) in Berlin N.